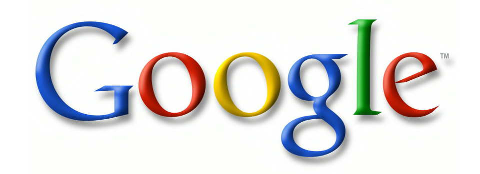
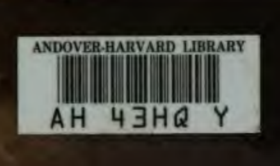






Herrn Professor Lücke als ein Zeichen der Verehrung vom Verfasser.

Drey Abhandlungen

über

wichtige Gegenstände

der

exegetischen

und

systematischen Theologie

von

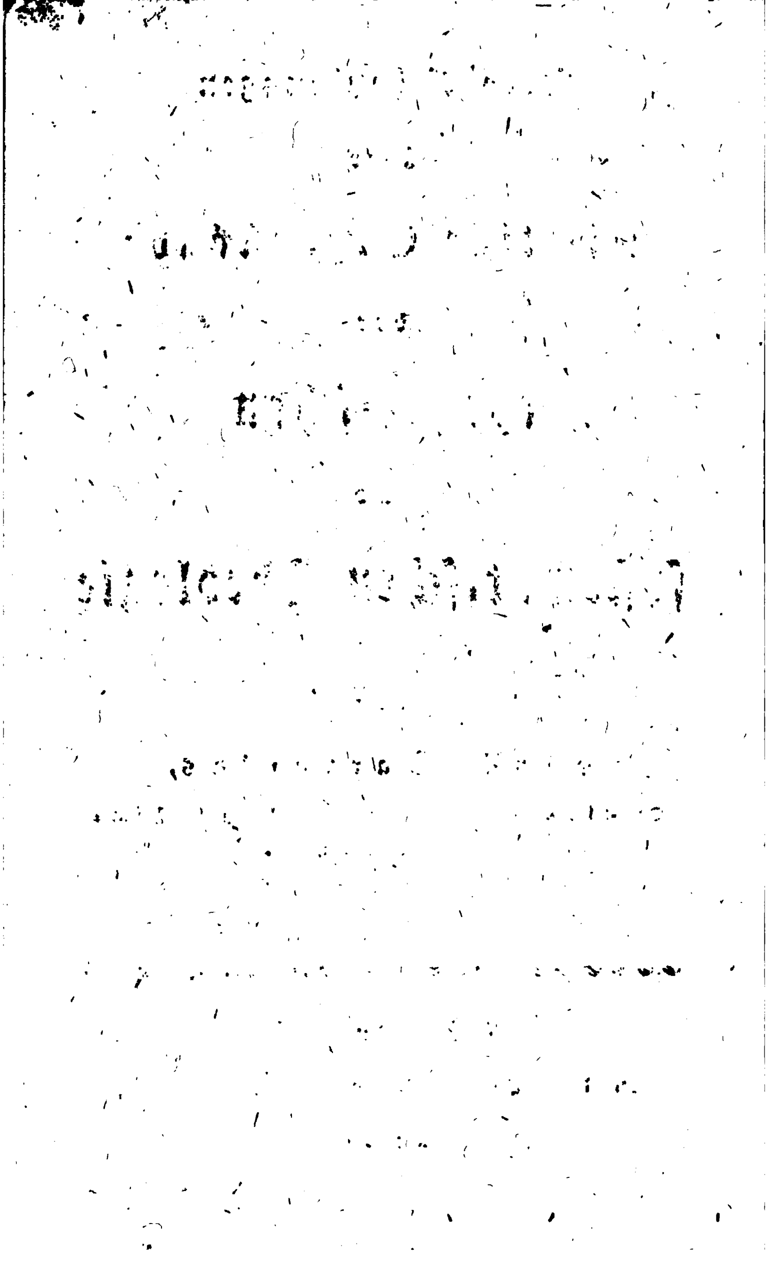
Ernst Sartorius,

Doctor der Philosophie und Repetent der theologischen Fakultät zu Göttingen.

Göttingen,

in der Dieterichschen Buchhandlung

1820.



Vorrede.

Nicht ohne einige Schüchternheit bringe ich diese Versuche hiermit vor das theologische Publikum. Wenn dieß Gefühl überhaupt dem angehenden Schriftsteller eigen ist, so fühle ich es doppelt, weil ich in dieser Schrift ungeblendet von dem Glanze der Namen, die in solchen Untersuchungen als Leitsterne gelten, einen eignen selbstgesuchten Weg gegangen bin, der mich zum Widerspruch gegen sehr bedeutende und von mir sehr hoch geehrte Männer geführt hat. Da ich dieß indeß gewagt habe, so muß ich wohl meine Meinungen reiflich durchdacht haben und ich hoffe, die Ausführung wird davon Zeuge seyn.

Der ersten Abhandlung über die drey Evangelien liegt eine behufs meiner Promotion lateinisch geschriebene, bey den Akten der erlauchten philosophischen Facultät allhier handschriftlich niedergelegte Dissertation zum Grunde, die ich nun hier ganz neu ins deutsche überarbeitet und um mehr als die Hälfte erweitert dem Publikum vorlege. Die Bestreitung der Hypothese des Urevangeliums darin ist nur deßwegen vorzugsweise gegen Herrn G. J. R. Eichhorn gerichtet, weil er der erste eigentliche Begründer, der sie zugleich am bestimmtesten und detaillirtesten ausgeführt und der mächtigste und neueste Vertheidiger derselben ist, indem eine neue Auflage der Einleitung ins N. T., wie man hoffet, nächstens erscheinen wird.

Wie sehr durch die aufgestellten Ansichten die drey ersten Evangelien als Quellen an Werth für uns gewinnen, wäre hier unpassend auseinander zu setzen, da der Nutzen einer Meinung nicht für ihre Wahrheit entscheidet

und es demnach wie Bestechung aussehen würde.

Die zweyte Abhandlung ist bey Gelegenheit der ersten, also rein a posteriori entstanden. Der Ursprung der Evangelien, nicht das Reich Gottes war der Gesichtspunkt, wornach ich die Evangelien studirte; unbefangen also, ohne vorgefaßte Ideen oder Absichten, betrachtete ich die Reden und Thaten des Stifters jener βασιλεια του Θεου. Einem ebenso unbefangenenen Leser der Evangelien würden sich gewiß dieselben Resultate, die ich in dieser Abhandlung auszuführen unternommen habe, von selbst darbieten. Es wird sodann jedem, der ohne schon naturalistische Ueberzeugungen mitzubringen die Evangelien durchlieset, fast unbegreiflich seyn, wie Naturalismus und die Schrift zusammen in der Kirche bestehen können; aber eben aus dem unnatürlichen Zustand der naturalistischen Exegese wird er auch den Schluß ziehen, daß der Naturalismus historisch falsch und unhaltbar ist. Daß er sich bisher so lange

gehalten, und wie die noch obwaltenden Streitigkeiten gezeigt haben, so weit verbreitet hat, kann nicht befremden, da er alle seine Vortheile hauptsächlich blos der Verwechselung des Supernaturalismus mit dem älteren dogmatischen System und der sehr unbilligen Ungleichheit und Unbestimmtheit des Streitpunkts, die eben so vortheilhaft für den Naturalismus als nachtheilig für den Supernaturalismus war, zu verdanken hat. Ich habe mit Verwerfung alles Mysticismus durch direkte Entgegensetzung der Grundprincipien beyde Partheyen mit gleichen Vortheilen gegen einander zu stellen versucht, und glaube dadurch dem wahren Supernaturalismus die Ueberwindung des Naturalismus wesentlich erleichtert zu haben, ohne mich jedoch damit für die Parthey der neusten Orthodoxen zu erklären.

Die dritte Abhandlung ist gleichfalls zufällig, bey einer Vorlesung über den Brief an die Römer entstanden. Das Thema ist so wesentlich für den Christen, und nament-

lich für den Protestanten so grundwesentlich, daß sie gewiß auf einiges Interesse hoffen darf, zumal da diese Lehre jetzt so sehr verdunkelt ist. Sie ist zugleich eine Stütze der in der zweyten Abhandlung mit Entschiedenheit behaupteten Uebernatürlichkeit des Christenthums.

Jeden Exegeten, der nicht selbst Hypothesen über den Ursprung der Evangelien herausgegeben hat, erkenne ich als competenten Richter der ersten Abhandlung, nicht so bey der zweyten und dritteu. Was das Apologetische anlangt, so erkenne ich, was ich allenfalsige Beurtheiler dieser Schrift zu berücksichtigen bitte, durchaus keinen competenten Richter darüber an, da alles in diesem Punkte jetzt Parthey ist. Es kann also nicht darüber abgeurtheilt, sondern nur darüber gestritten werden, was indeß der Wahrheit eher förderlich als hinderlich ist, wofern es würdig und anständig, wofern es mit den Gesinnungen geschieht, die Vater Planck den streitenden Theologen in der herrlichen



Herrn Professor Lücke als ein Zeichen der Verehrung vom Verfasser.

Drey Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie

von

(Wilhelm Christian)

Ernst Sartorius,
Doctor der Philosophie und Repetent der theologischen Fakultät zu Göttingen.

Göttingen,
in der Dieterichschen Buchhandlung
1820.

Vorrede.

Nicht ohne einige Schüchternheit bringe ich diese Versuche hiermit vor das theologische Publikum. Wenn dieß Gefühl überhaupt dem angehenden Schriftsteller eigen ist, so fühle ich es doppelt, weil ich in dieser Schrift ungeblendet von dem Glanze der Namen, die in solchen Untersuchungen als Leitsterne gelten, einen eignen selbstgesuchten Weg gegangen bin, der mich zum Widerspruch gegen sehr bedeutende und von mir sehr hoch geehrte Männer geführt hat. Da ich dieß indeß gewagt habe, so muß ich wohl meine Meinungen reiflich durchdacht haben und ich hoffe, die Ausführung wird davon Zeuge seyn.

Der ersten Abhandlung über die drey Evangelien liegt eine behufs meiner Promotion lateinisch geschriebene, bey den Akten der erlauchten philosophischen Facultät allhier handschriftlich niedergelegte Dissertation zum Grunde, die ich nun hier ganz neu ins deutsche überarbeitet und um mehr als die Hälfte erweitert dem Publikum vorlege. Die Bestreitung der Hypothese des Urevangeliums darin ist nur deßwegen vorzugsweise gegen Herrn G. J. R. Eichhorn gerichtet, weil er der erste eigentliche Begründer, der sie zugleich am bestimmtesten und detaillirtesten ausgeführt und der mächtigste und neueste Vertheidiger derselben ist, indem eine neue Auflage der Einleitung ins N. T., wie man hoffet, nächstens erscheinen wird.

Wie sehr durch die aufgestellten Ansichten die drey ersten Evangelien als Quellen an Werth für uns gewinnen, wäre hier unpassend auseinander zu setzen, da der Nutzen einer Meinung nicht für ihre Wahrheit entscheidet

und es demnach wie Bestechung aussehen würde.

Die zweyte Abhandlung ist bey Gelegenheit der ersten, also rein a posteriori entstanden. Der Ursprung der Evangelien, nicht das Reich Gottes war der Gesichtspunkt, wornach ich die Evangelien studirte; unbefangen also, ohne vorgefaßte Ideen oder Absichten, betrachtete ich die Reden und Thaten des Stifters jener βασιλεια του θεου. Einem ebenso unbefangenenen Leser der Evangelien würden sich gewiß dieselben Resultate, die ich in dieser Abhandlung auszuführen unternommen habe, von selbst darbieten. Es wird sodann jedem, der ohne schon naturalistische Ueberzeugungen mitzubringen die Evangelien durchlieset, fast unbegreiflich seyn, wie Naturalismus und die Schrift zusammen in der Kirche bestehen können; aber eben aus dem unnatürlichen Zustand der naturalistischen Exegese wird er auch den Schluß ziehen, daß der Naturalismus historisch falsch und unhaltbar ist. Daß er sich bisher so lange

Vorrede zum zweyten Band seiner Einleitung in die theologischen Wissenschaften ans Herz legt.

Und nun bitte ich Gott um seinen Segen für dieses das Beste seiner heiligen Offenbarung beabsichtigende Büchlein.

Göttingen, am Christfest 1819.

Der Verfasser.

I.

Ueber die Entstehung der drey ersten Evangelien.

Ueber die Entstehung der drey ersten Evangelien.

Der wichtigste Punkt bey einer kritischen Untersuchung über unsre drey ersten Evangelien ist die bey dem Mangel aller Nachrichten durch ihr gegenseitiges Verhältniß so sehr schwierig gemachte Ausmittelung ihrer Quellen. Der eigentliche Knoten dieses Verhältnisses liegt in dem Beysammenseyn zweyer sich widersprechenden Erscheinungen, der mannigfaltigsten Ungleichheit nämlich mitten unter der genausten Gleichheit, so daß das, was man zur Erklärung der einen aufbringt, die andre direkt wieder aufhebt. Es fällt in die Augen, daß wenn nur eine dieser Erscheinungen statt fände, alle Schwierigkeiten wegfielen, indem wir dann die Evangelisten entweder als selbstständige, oder als gegenseitig einander abschreibende Schriftsteller zu betrachten hätten; ja wenn auch nur eine dieser Erscheinun-

gen vorherrschte, oder wenn sie nur in scharfer Sonderung nebeneinander beständen, so könnten wir nicht lange über den wahren Zusammenhang im Dunkeln bleiben. Aber es herrscht keine vor, und Gleichheit und Verschiedenheit sind auf sehr mannigfaltige Weise durcheinander gemischt *). Dazu kömmt, daß die Verschiedenheit nicht einerley ist, sondern in vielfachen Abstufungen von der unbedeutendsten Varietät bis zur totalen Ungleichheit ja bis zum Widerspruch hinaufsteigt, so daß hier nicht sowohl ein Knoten als ein ganzes Gewirre von Knoten vor uns liegt, wo die Auflösung eines immer wieder andre knüpft. Hie und da einige Verse durch vollständige Identität; aber nicht lange, so laufen wieder kleine Verschiedenheiten in Partikeln, Uebergangs- und Verbindungsformen, Synonymen, Verwechselung ähnlicher Tempora u. dergl. mit unter, Verschiedenheiten, die um so auffallender sind, je schwerer ein Grund zu finden ist, warum ein Schriftsteller, der einem andern so sklavisch folgt, in solchen Kleinigkeiten, die meist durchaus keine Verbesserungen sind, variiren sollte. Aber auch dieß Verhältniß dauert nicht lange; die Verschiedenheit wird bald wieder größer; der Evangelist

---

*) Ich bitte zu diesen Bemerkungen die Griesbachische Synopse zu vergleichen.

hat noch im Ganzen dieselben Gedanken wie das andere; aber sein Text ist schon wesentlicher von dem des andern verschieden; er drückt dieselben Gedanken mit andern Worten aus; er schiebt auch wohl neue Gedanken ein, giebt uns detaillirtere Nachrichten und weicht von dem andern in Nebenumständen ab. Schon glauben wir nun einen freyeren Schriftsteller vor uns zu haben; da trifft er auf einmal wieder in einem so seltenen Worte mit dem andern überein, daß er nothwendig seinen Text gekannt haben muß, und gleich darauf hat er vielleicht wieder ein ἅπαξ λεγόμενον z. B. Luc. 5, 35 ἀπαρθῇ; 6, 1 δευτεροπρώτῳ. Es giebt ferner andre Stellen, wo der Inhalt zwar im Ganzen noch derselbe ist, aber fast gar keine Spur von Textesverwandtschaft mehr (z. B. Matth. 22, 2 ff. vgl. Luc. 14, 16 ff. und Matth. 25, 14 ff. vgl. Luc. 19, 12 ff.) ja Stellen, in denen nur noch ein und das andre gemeinschaftliche Hauptmoment auf eine und dieselbe Begebenheit schließen läßt, während sie in allem Uebrigen bedeutend divergiren z. B. Luc. 4, 16 ff. vgl. Matth. 13, 54 ff. und Marc. 6, 1 ff.; Luc. 5, 1 ff. vgl. Matth. 4, 18 und Marc. 1, 16 ff.; Luc. 7, 36 vgl. Matth. 26, 6 und Marc. 14, 3 ff. Den Beschluß machen denn endlich die ganz eigenthümlichen Abschnitte und Zusätze, welche

besonders Matthäus und Lucas in Menge gē-ben, und die oft nicht recht zu einander passen wollen, wie namentlich die beyden ersten Capitel des Matthäus und Lucas und beyder letztes. Aber die Schwierigkeiten sind noch nicht am Ende. Sucht man nämlich durch die allen drey Evangelisten gemeinschaftlichen Abschnitte, deren man zweyundvierzig zählt, einer gemeinschaftlichen, zusammenhängenden Grundlage auf die Spur zu kommen, so erhebt sich gleich der Hauptumstand dagegen, daß diese Abschnitte sich in so verschiedenem Zusammenhange bey den verschiedenen Evangelisten befinden, daß nur viere derselben bey allen drey in gleicher ununterbrochener Ordnung hintereinander folgen, Matth. 16, 13-17, 23 wenn man Vers 22 und 23 noch für einen eigenen Abschnitt halten will, vgl. Marc. 8, 27-9, 32 und Luc. 9, 18-45; ferner der Umstand, daß zwischen je zwey Evangelisten gerade dasselbe Verhältniß statt findet, was zwischen allen drey. Zwey zusammen haben gemeinschaftliche Abschnitte und stimmen darin überein, wörtlich, bald mehr, bald weniger, gerade wie die drey zusammen; sie haben die gemeinschaftlichen Abschnitte in derselben, sie haben sie in verschiedener Ordnung, gerade wie die drey zusammen. Dazu kommt endlich das wunderbare Verhältniß des Marcus, der an

mehreren Orten unverkennbar aus Matthäus und Lucas zusammengetragen zu haben scheint, und die unbedeutendsten Kleinigkeiten aus beyden nicht verschmäht hat, während er doch anderwärts grosse und sehr wichtige Abschnitte, die jene haben, nicht hat, er, der so gern recht ausführlich und vollständig ist. Bringen wir nun noch zuletzt in Anschlag, daß dieser offenbar von zwey Quellen abhängige Marcus *), so wie auch die beyden andern Evangelisten **), trotz ihrer Abhängigkeit, dennoch jeder einen eigenthümlich schriftstellerischen Charakter, eigne Worten, Lieblingsformen, Wendungen und Verbindungen hat, so stellt es sich uns als ein wahrhaftig schweres Räthsel entgegen, wie die drey Evangelisten so gleichmäßig sklavisch abhängige und doch zugleich so sehr eigenthümliche Schriftsteller seyn können.

*) Ich bitte den um die Charakteristik der neutestamentlichen Schriftsteller so sehr verdienten Joh. Dan. Schulze "über den schriftstellerischen Charakter und Werth des Evangelisten Marcus" zu vergleichen in den Analekten von Keil und Tzschirner Th. II. St. 2. p. 104 sqq. Fortsetzung in den folgenden Stücken.

**) Vgl. das neue schätzbare Werk: Gersdorf, Beyträge zur Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. 1 Th. Leipz. 1816.

Es ist bekannt, wie viele Versuche zur Auflösung dieses Räthsels gemacht worden sind; sie der Reihe nach aufzuzählen und zu beurtheilen, wäre hier eine unnöthige Weitläuftigkeit, da es anderwärts schon oft geschehen ist, und namentlich zuletzt in der schätzenswerthen Schrift des Herrn Gieseler über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien (Leipzig 1818) S. 30 ff. *). Es genügt hier, sie unter allgemeine Gesichtspunkte zu stellen, und so im Ganzen, den Hauptpunkten nach zu beurtheilen.

Man hat natürlich immer zuerst die Quelle auszumitteln gesucht, aus der die gemeinschaftliche Abhängigkeit der Evangelisten herzuleiten wäre; denn darüber im Reinen glaubte man auch über die Gründe der Abweichungen und Eigenheiten der einzelnen Evangelisten bald im Reinen zu seyn. Aber grade die Quelle gemein-

*) Ich habe blos nachzutragen: Griesinger Einleitung in die Schriften des N. Bundes. Stuttgart 1797. und H. Planck Entwurf einer synoptischen Darstellung der drey ersten Evangelien, beyde für ein hebräisches Urevangelium; ferner Kistemacker Weissagung Jesu vom Gerichte über Judäa und die Welt u. s. w. gegen das Urevangelium.

samer Abhängigkeit zu finden, die zugleich die Eigenthümlichkeiten der einzelnen erklärlich ließe, das ist die Schwierigkeit, die bey näherer Beleuchtung weit, weit größer ist, als sie es auf den ersten Anblick scheint. Auf den ersten Blick nämlich springt es in die Augen, daß man zur Lösung des Räthsels nur zwey der Hauptsache nach verschiedenen Wege einschlagen kann, entweder anzunehmen, daß sie gegenseitig von einander, oder daß sie von einer gemeinschaftlichen Quelle abhängig sind. Aber so richtig dieses Dilemma ist, und so leicht man wohl zu dem negativen Resultate gelangen kann, daß nur einer dieser beyden Wege gangbar sey, so wenig ist uns doch damit geholfen, weil auf beyden Seiten der Möglichkeiten mehrere sind. Auf vierfache Weise nämlich läßt sich die gegenseitige Abhängigkeit der Evangelisten mit Schein combiniren. Man hat den Matthäus zur Grundlage genommen und daraus den Marcus und aus beyden den Lucas, man hat den Lucas zur Grundlage genommen und daraus den Marcus, und aus beyden den Matthäus abgeleitet; man hat wiederum den Marcus zur Quelle gemacht und den Matthäus und Lucas daraus hergeleitet, oder umgekehrt den Matthäus und Lucas zu den Quellen gemacht, und den Marcus daraus zusammengesetzt. Diese vier verschiedenen

Vermuthungen, alle von angesehenen Theologen vertheidigt, heben freylich eine die andre auf, ja die beyden ersteren und die beyden letzteren widersprechen sich einander direkt; dennoch aber laufen sie im Grunde auf eins hinaus; in allen steht der unverkennbar aus zwey Quellen zusammengeflossene Marcus zwischen Matthäus und Lucas; ob nun Marcus aus Matthäus und Lucas, oder Matthäus und Lucas aus Marcus, oder ob Marcus aus Matthäus, Lucas hingegen aus Marcus und Matthäus, oder Marcus aus Lucas, Matthäus hingegen aus Marcus und Lucas abgeschrieben haben, muß im Resultate fast ganz dasselbe austragen.

Gewiß haben alle diese Vermuthungen außer den besonderen Gründen, die jede einzelne stützen, namentlich durch das zwischen Matthäus und Lucas getheilte Verhältniß des Marcus, was sich durch jede trefflich erklären läßt, viel Schein für sich; und was die einander gleichen Abschnitte der Evangelien betrifft, so haben sie offenbar das leichteste Spiel; aber nun der zweyte Hauptpunkt, der erklärt werden muß, die großen Verschiedenheiten, die Eigenthümlichkeiten eines jeden! hier sind jene Hypothesen gewiß unzureichend, und selbst der Scharfsinn eines Hug, Vogel, Storr und Griesbach hat nicht

vermögt, sie zureichend zu machen; wenn man auch alle die fein ausgedachten Motive, die den Evangelisten bald zu dieser bald zu jener Abweichung, Auslassung, Verbesserung bewogen hätten, so wenig auch etwas constantes und planmäßiges hinein zu bringen ist, gelten läßt, wenn man also auch dadurch die Verschiedenheit des einem vom andern erklärbar finden wollte, so ist dann doch wieder die theilweis so genaue Uebereinkunft unerklärbar. Denn ein einerseits so willkührliches Verfahren mit dem Werke eines andern und ein anderseits so sklavisches Uebereintreffen mit demselben ist widersprechend und um so unwahrscheinlicher, da bey doch einmal eingeschlagener Abweichung von der Arbeit des andern die Fülle der Tradition so reichlichen Stoff geben mußte, noch viel weiter abzuweichen, und eine noch weit selbstständigere Arbeit zu liefern. Im allgemeinen hat sich auch die Stimme des theologischen Publicums gegen diese Meinungen erklärt und sonach den ersten Satz jenes Dilemma aufgebend, den zweyten angenommen. Aber hier hat man sich nun etwas übereilt. Es sind nämlich auch auf dieser Seite wieder mehrere Möglichkeiten. Anstatt nun diese alle vorerst gehörig zu berücksichtigen und nach sorgfältiger Prüfung aller sich für die eine oder andre zu erklären, hat man gleich

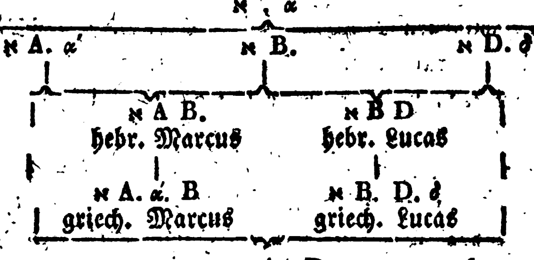
die scheinbarste herausgegriffen und kraft des Dilemma's ein wenig zu schnell für unumstößlich erklärt. Man hat nämlich, fußend auf die allen drey Evangelisten gemeinschaftlichen Abschnitte, eine ursprünglich blos aus diesen bestehende zusammenhängende Schrift angenommen, die im Laufe der Zeit vielfach vermehrt und verbessert in verschiedenen Recensionen und Ueberarbeitungen jedem unsrer drey Evangelien, so wie den verloren gegangenen apokryphischen, zum Grunde läge. Die Evangelisten hätten es dann wieder aufs neue überarbeitet und so sey in das ursprünglich identische immer mehr Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit hineingekommen. Dieß klingt schon äußerst einleuchtend. Aber man hat es noch einleuchtender zu machen gesucht. Um nämlich das Uebereintreffende und doch Abweichende des Ausdrucks der verschiedenen Evangelisten zu erklären, kam man unterstützt durch die Nachrichten der Kirche von einem ursprünglich hebräischen Matthäus und von einem hebräischen Evangelium der Hebräer auf den sehr natürlichen Gedanken, jene in Palästina verfaßte Urschrift in der damaligen palästinensischen Landessprache abgefaßt seyn zu lassen, und die griechischen Evangelien als davon gemachte Uebersetzungen zu betrachten. So blieb sich der Text bey allen einzelnen Ab-

weichungen des Ausdrucks im Ganzen immer einander ähnlich, und so schienen alle Schwierigkeiten zu verschwinden. Diese Meinung fand allgemeinen Beyfall. Einige nahmen nun das Evangelium der Hebräer, andre ein hebräisches Evangelium Matthäi, andre ein von einem persönlich nicht bestimmten Verfasser herrührendes sogenanntes Urevangelium als diese Grundschrift an. Herrn G. J. R. Eichhorn gebührt die Ehre und das Verdienst, diese von früheren nur in allgemeinen Umriß gegebene Meinung, speciell und genau bestimmt ausgeführt zu haben. Sie hat wirklich auf den ersten Anschein so viel einnehmendes ja blendendes, daß es gar nicht zu verwundern ist, daß der größte Theil des theologischen Publikums nach dem Vortritt eines solchen Mannes ihr mit Ueberzeugung beytrat und ihr beygethan blieb, auch nachdem sie nicht lange nachher sich selbst zu untergraben genöthigt war.

Der gelehrte und scharfsinnige Herbert Marsh nämlich hat es nach einer genauen Vergleichung der übereinstimmenden Abschnitte der Evangelien in einer seinen Anmerkungen und Zusätzen zu Michaelis Einleitung ins N. T. beygefügten Abhandlung durch auffallende Beyspiele der genausten wörtlichen Ueber-

einstimmung selbst in den seltensten griechischen Wörtern unumstößlich bewiesen; daß die Evangelisten von einem und demselben griechischen Texte abhängig gewesen seyn müssen. Man war also nun genöthigt auch griechische Quellen, von denen die Evangelisten abhängig seyen, anzunehmen. Wenn man dazu durch die vorliegenden Data im buchstäblichen Sinne genöthigt war, während die hebräischen Quellen auf bloßer Vermuthung beruheten, warum gab man nun nicht diese auf, und begnügte sich mit den griechischen Quellen? warum nahm man nicht gleich, da man nun doch eine griechische Uebersetzung des Urevangeliums annehmen mußte, lieber ein griechisches Urevangelium selbst an, das ja im Laufe der Zeit, im Durchgang durch vielerley Hände eben so leicht, ja bey der grossen Verbreitung der griechischen Sprache viel leichter variirt, überarbeitet und mit Zusätzen vermehrt werden konnte als ein aramäisches? Aber die sehr mühsam ausgedachte Hypothese einer chaldäischen Urschrift und verschiedener unabhängiger Uebersetzungen davon war nun schon zu sehr Ueberzeugung geworden, man konnte sich ferner immer noch hie und da bey einem Vers, worin die Evangelisten zufällig mit synonymen Ausdrücken wechseln, auf sie berufen, und endlich wären ja, hätte man sie aufgegeben, alle jene

mit so viel Witz ersonnene Rückübersetzungen ins Hebräische, durch denen man so manchen Mißverständnissen in den Evangelien auf die Spur gekommmen zu seyn glaubte, umsonst gewesen. Ehe man also dieß aufgab, bot man lieber noch einmal alle Kräfte des Scharfsinns auf, und spann aus griechischen und hebräischen Quellen durcheinander ein Hypothesensystem heraus, was in der Litterärgeschichte seines Gleichen nicht hat, und was sich uns bey Marsh in Buchstaben gefaßt Th. 3. B. 2. S. 367. in seiner ganzen Künstlichkeit darstellt. In der Eichhornischen Einl. ins N. T. tritt es uns, unabhängig von Marsh, nach Th. 1. S. 353 ff. in Buchstaben gefaßt, folgendergestalt entgegen:



ℵ A D
hebr. Matthäus
von einem Ordner überarbeitet

ℵ A. α. D. δ
griech. Matthäus.

Ich habe die Bezeichnungen von denen am genannten Orte gebrauchten verschieden gewählt, damit das gemeinsame besser zu Tage trete. א ist das hebräische Urevangelium, α eine früh davon verfertigte griechische Uebersetzung, א A ein Exemplar des Urevangeliums mit einigen grösseren Bereicherungen im Matthäus, α' eine griechische Uebersetzung davon; א B ein Exemplar des Urevangeliums mit einigen grösseren Bereicherungen des Lucas; א D ein Exemplar mit einigen andern grösseren Bereicherungen des Lucas, δ eine griechische Uebersetzung davon. Aus א A und א B wurde das hebräische Exemplar א A B zusammengeschrieben, welches Marcus ins Griechische übersetzte, mit Zuratheziehung der Hülfsübersetzung α' bey den aus א A genommenen Stücken. Aus א B und א D wurde das hebräische Exemplar א B D zusammengeschrieben, welches Lucas mit Zuratheziehung der Hülfsübersetzung δ bey den aus א D genommenen Stücken ins Griechische übersetzte. Aus א A und א D endlich wurde das hebräische Exemplar des Matthäus א A D zusammengeschrieben, welches nach der Ueberarbeitung und Bereicherung eines unbekannten Ordners von einem unbekannten Uebersetzer ins Griechische übersetzt wurde, mit Zuziehung der Hülfsübersetzungen α' und δ. Dazu gehört nun noch nothwendig,

weil sonst die Uebereinstimmung des Textes in den allen drey gemeinschaftlichen Abschnitten unerklärlich bleibt, die von Herrn G. J. R. Eichhorn nicht ausdrücklich gegebene Annahme, daß die Uebersetzungen α und δ beyde mit Zurathziehung der Urübersetzung α gemacht worden sind. Und nun bitte ich das Schema noch einmal zu betrachten und zu bemerken, wie fein es angelegt ist, daß alle drey übereintreffen durch die bey jedem zum Grund liegende Urschrift α, daß ferner je zwey etwas gemeinsames haben (Matthäus und Marcus A, Marcus und Lucas B, Lucas und Matthäus D) wodurch die Uebereinstimmungen je zweyer ohne den dritten erklärt werden, und daß endlich Matthäus und Marcus auch die Hülfsübersetzung α, und Matthäus und Lucas die Hülfsübersetzung δ gemein haben, wodurch das wörtlich genaue Uebereintreffen des Matthäus bald mit Marcus bald mit Lucas erklärlich werden soll.

Im Ganzen ist diese Hypothese von der Marshischen nur wenig verschieden, was bey dem Scharfsinne der beyden Gelehrten ein treffliches Zeichen für ihre Consequenz ist. Die Eichhornische Hypothese fingirt sieben hebräische und drey griechische Exemplare, aus denen unsre drey Evangelien entstanden seyn sollen; die Mar-

shische fingirt gleichfalls sieben hebräische aber nur ein griechisches; dazu müssen wir uns freylich noch eine hebräische Gnomologie nebst Uebersetzung davon gefallen lassen, wofür uns indeß auch die Eichhornische Hypothese eine eigne, hebräische und griechische Beschreibung der letzten Reise nach Jerusalem (Luc. 9, 51 — 18, 15) zumuthet. Bey dem Exemplare ℵ B hat uns die letztere zwar eine Hülfsübersetzung erlassen, indem sie es von Marcus und Lucas, weil sie so selten wörtlich übereinstimmen, unabhängig übersetzt werden läßt, aber sie ist dafür in die Verlegenheit gekommen, die Fälle wörtlicher Uebereinstimmung, die denn doch vorkommen und zwar an mehr als den S. 340 (Einl. ins N. T. Th. 1.) angegebenen Orten, nicht erklären zu können und sonach im Verhältniß des Marcus zum Lucas unauflösliche Räthsel anerkennen zu müssen (a. a. O.) was nach Fingirung von zehen Schriften und darüber zur Erklärung dreyer wirklich ein wenig stark ist.

Wenn wir nun den Witz und Scharfsinn, der dieses weitläufige Hypothesengebäude so künstlich a priori zusammengefügt hat, nach Gebühr unsre Bewunderung dargebracht haben, was werden wir uns dann für ein Resultat daraus ziehen? kein andres als daß auf diesem Wege

die Auflösung des Problems unmöglich ist. Dieses negative Resultat könnte man, weil die Hypothese eines hebräischen Urevangeliums auf den ersten Blick so sehr viel scheinbares hat, unmöglich mit dieser Zuversicht aussprechen, wenn es nicht die Bemühungen der gelehrten Verfechter des Urevangeliums augenfällig gemacht hätten, in welches verwickelte Labyrinth von Hypothesen und zwar meist Noth- und Hülfshypothesen uns die Annahme eines hebräischen Urevangeliums hineinführet, und uns am Ende doch darin stecken läßt. Ich sage: stecken läßt; denn wenn wir auch das Unmögliche als möglich setzen wollten, wenn wir ein Dutzend verloren gegangener alle unter einander abhängiger Schriften in die ersten Jahre des Christenthums hineindenken, wenn wir den ganz willkührlich angenommenen Gebrauch von Hülfsübersetzungen zugeben, sind wir dann am Ende, sind uns dann alle Schwierigkeiten klar? noch nicht einmal alle die, welche in den drey kanonischen Evangelien vorkommen; wenn wir nun aber erst auf die apokryphischen Evangelien aussehen, die doch nach der Eichhornischen Hypothese alle von unsern Evangelien unabhängig aus der Urquelle ausgeflossen seyn sollen, so ist des Hypothesengespinnstes gar kein Ende abzusehen. Gleich um die wörtliche Uebereinstimmung zwi-

schen Lucas und Marcion zu erklären, muß die Eichhornische Hypothese ein neues griechisches Exemplar annehmen (Einl. Th. 1. S. 605.), welches die aramäischen Codices B und D schon in eine griechische Uebersetzung vereinigt enthielte, und welches im Widerspruch mit S. 356 das. erst die eigentliche unmittelbare Quelle des Lucas gewesen seyn soll, die er nur blos abschrieb und hie und da etwas zusetzte. Diese neue Voraussetzung steht a. O. ausdrücklich noch im Buche; muß nun aber nicht dieselbe Hypothese, um die Uebereinstimmung der canonischen Evangelien mit dem Evangelium der Hebräer, den απομνημονευματα των Αποστολων, dem Evangelium des Cerinth, dem Diatessaron des Tatian u. a. die sie alle für unabhängig von unsern Evangelien erklärt, begreiflich zu machen, immer und immer neue hebräische Codices und griechische Hülfsschriften voraussetzen?

Wenn man nur wenigstens die hebräischen Codices aufgeben wollte, so wäre doch alles um die Hälfte einfacher. Aber man hält daran aus einem Grunde, der nicht viel mehr als keiner ist, nämlich der Rückübersetzungen wegen; aber diese Rückübersetzungen beweisen nichts für hebräische Urschriften; denn können sie nicht eben so leicht, ja leichter, indem Mißverstand hier

weit möglicher ist, auf unrichtiger Auffassung der mündlichen Rede beruhen? Christus ist so oft mißverstanden worden, warum sollten sich nicht bey Aufzeichnung seiner Reden in einer andern Sprache Spuren davon zeigen? durch mündliche Erzählung wird so manches anders gedeutet als es ursprünglich war, konnte dieß auf einmal verschwinden, als das chaldäisch überlieferte griechisch niedergeschrieben wurde? und konnte ein Hebräer von niedrem Stande seine hebräische Denk- und Ausdrucksweise ganz verläugnen, wenn er griechisch schrieb? Durch diese Bemerkung kann man dem auf die Rück-übersetzungen gestützten Argumente seine Kraft entziehen; aber sie ist meist nicht einmal nöthig; denn genau besehen sind diese Rückübersetzungen meistentheils nur Spielereyen philologischen Witzes, die entweder zu viel beweisen, nämlich eine Ignoranz des Uebersetzers, die ihn zum Uebersetzen ganz unfähig würde gemacht haben, oder einen schlechteren Sinn geben als der in den griechischen Worten liegt; z. B. Matth. 8, 21 will man durch Rückübersetzung den sinnreichen Worten ἀφες τους νεκρους θαψαι τους ἑαυτων νεκρους sehr gewaltsam den nicht sinnreichen Gedanken unterlegen: "überlaß die Todten den Todtengräbern"; gerade aber in dem Paradoxen liegt die Pointe dieses Ausspruchs, und wem

kann der Ausdruck νεκροι von denen, welche sich nicht zu Jesu bekannten, in Jesu Munde unverständlich seyn, da überall der Eintritt in die βασιλεια του θεου zugleich der Eintritt zur ζωη ist. Ganz entstellt aber wird der Sinn, und Bolten hätte hier wirklich seinen Scharfsinn lieber nicht anwenden sollen Matth. 20, 22, Marc. 10, 38, wo man nach den Worten "könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke" den Worten και το βαπτισμα, ο εγω βαπτιζομαι, βαπτισθηναι der Stelle Luc. 12, 50 entgegen, wo βαπτισμα unverkennbar Christi Leiden und Sterben bedeutet, so wie ja die Taufe überhaupt ein Sinnbild des Sterbens war Röm. 6, 3, den matten und gezwungenen Gedanken anübersetzen will "und den Bissen eintauchen, den ich eintauche" so daß der Sinn des Ganzen wäre, "könnt ihr mit mir aus einem Becher trinken und aus einer Schüssel essen", und dieß soll heißen: habt ihr auch die Eigenschaften die meine ersten Minister haben müssen?! Matth. 24, 26 glaubt man εν τη ερημω und εν τοις ταμειοις, worin der schöne Gegensatz eines Messias in Prunkgemächern, der als irdischer König, und eines Messias, der in der Wüste, wie Jesus und Johannes, ohne irdisches Gepränge auftritt, verborgen liegt, enthielte keinen Gegensatz; εν τη ερημω wäre unrichtige Uebersetzung von בחוץ,

welches hier durch draußen d. i. auf der Straße hätte übersetzt werden müssen, so daß sich das Innere des Hauses und die Straße einander entgegengesetzt wären — freylich ein Gegensatz, aber gegen den vorerwähnten "Pallast und Wüste" ein sehr schwacher. Die μικροι sollen überall durch Rückübersetzung in קטן im Gegensatz von רב zu Schülern gemacht werden, Matth. 18, 6 sogar gegen den unmittelbaren Zusammenhang; dadurch sinken denn diese Stellen, die μικροι in der natürlichen Bedeutung "kleine Kinder" genommen, einen so schönen, des Heilands Liebe und Fürsorge für unmündige Kinder so ganz entsprechenden Sinn haben, zu ganz gewöhnlichen Stellen herab, indem weiter nichts als Liebe der Jünger Jesu darin empfohlen wird. Doch genug von diesen mehr imponirenden, als beweisenden Rückübersetzungen.

Eine zweyte um nichts stärkere Stütze hebräischer Urschriften sind die Stellen, worin die Evangelisten gleiches mit verschiedenen Worten sagen; bey dergleichen Stellen könnte man allerdings an verschiedene Uebersetzungen desselben Originals denken, aber wie lang? höchstens eine oder zwey Zeilen lang; denn gleich wird der eine oder andre Evangelist wieder diesen oder jenen Nebenumstand, diesen oder jenen

Gedanken haben, der bey den andern fehlt, so daß, wenn hie und da die Vermuthung unabhängiger Uebersetzungen über einen Vers hinaus durch zwey, drey durchgeführt werden soll, zum wenigsten angenommen werden muß, daß sie sehr frey und willkührlich ihr Original übersetzt haben; wie reimt sich aber dieß damit, daß der Evangelist im folgenden Verse auf einmal wieder die Hülfsübersetzung abschreibt oder Ausdrücke daraus borgt? Wer übersetzt zugleich frey und schreibt zugleich, und zwar dicht neben einander die Uebersetzungen andrer aus? Der Widerspruch ist augenscheinlich. Will man vielleicht einwenden, daß die Evangelisten nur dann selbst übersetzten, wenn ihr chaldäischer Codex von ihrem griechischen abwich, so müßte demnach der chaldäische Codex mehr Autorität gehabt haben als der griechische, sie müßten sich genau an ihn gehalten und könnten nicht frey übersetzt haben. Dann rühren aber jene kleine Verschiedenheiten vom Texte des andern, jene Hinzufügung oder Weglassung von Nebenumständen und Zwischengedanken nicht aus freyer Uebersetzung, sondern aus den chaldäischen Codicibus selbst her; demnach wären die chaldäischen Codices hie und da in der Darstellung von einander verschieden gewesen; warum könnten es nun nicht eben so wohl die griechischen

gewesen seyn? warum können also alle jene Variationen der Texte, die man durch verschiedene Uebersetzung erklären will, nicht eben so gut schon in den griechischen Codicibus gestanden haben, die doch an den Stellen, wo die Evangelisten selbst übersetzt haben sollen, nicht leer gewesen seyn können? wozu brauchen wir also noch, um jene Variationen zu erklären, Uebersetzung aus chaldäischen Codicibus anzunehmen?

Es ist indeß noch eine Stütze für ursprüngl. hebräische Evangelien übrig, nämlich die Nachrichten des Alterthums von einem ursprünglich hebräischen Matthäus und einem hebräischen Evangelium der Hebräer, die indeß, wie wir nachher sehen werden, nur auf eins hinauslaufen; hier wäre ja also doch ein hebräisches Evangelium, und unser griechischer Matthäus wäre am Ende doch blos eine Uebersetzung eines hebräischen? Ich brauche hier nicht zur Verneinung dieser Frage die schon so oft abgehörten Zeugen für den hebräischen Grundtext des Matthäus noch einmal abzuhören und die Schwäche ihres Zeugnisses *) darzulegen, ich darf es mir

*) Gerade das Gegentheil, d. h einen griechischen Grundtext beweißt die bekannte Stelle des Papias

ersparen, aus der Beschaffenheit mehrerer Citate, die nur im griechischen Ausdruck auf die respectiven Stellen völlig quadriren, die griechische Ursprache des Matthäus zu erhärten, ich darf mich der Mühe überheben, darzuthun, wie unnöthig ein hebräisches Evangelium selbst in Palästina war, weil dies alles Herr Dr. Hug schon in seiner trefflichen Einleitung ins N. T. Th. 2. S. 16 ff. so gethan hat, daß ich ihm vollkommen beytrete. Ich bemerke hier nur, daß wenn es ursprünglich einen hebräischen Matthäus gegeben, der, welcher sich an eine Uebersetzung desselben machte, die das Original verdrängen konnte, wegen der vielen eigenthümlichen Abschnitte dieses Evangeliums gut Hebräisch und gut Griechisch verstehen mußte, daß er daher aus Mangel an Sprachkenntniß keine Hülfsübersetzung brauchte, die seine Arbeit wegen des vielen Vergleichens durchaus nicht erleichtern, sondern nur erschweren konnte. Eben so wenig war er durch die Autorität vorhandener Ueber-

---

nach einer eben so scharfsinnigen als ungezwungenen Conjectur des Recensenten der Dissertation des Herrn Dr. Schütz de evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur Regiom. 1812; er verwandelt das unpassende οὐ in οὐχ. Häll. A. Litt. Z. 1813 März Nr. 105. S. 4.

[illegible] genöthigt, bey Uebersetzung seines an und für sich so autoritätschweren Originals an den Buchstaben desselben sich zu binden; denn wie hätte eine bloße Uebersetzung zu dieser Autorität gelangen können? Wie kommt also das Evangelium Matthäi zu der genauen Uebereinstimmung des griechischen Ausdrucks mit den andern Evangelisten? Gerade diese unverkennbare Identität des griechischen Ausdrucks, an dem die Evangelisten gleichmäßig festhalten, zeigt es deutlich, daß die Originalsprache der Quellen sowohl, woraus die Evangelien zusammengesetzt sind, als der Evangelien selbst griechisch ist.

Uebrigens erkenne ich ein hebräisches Evangelium Matthäi an, welches auch die falschen Nachrichten der Väter von einem ursprünglich hebräischen Matthäus veranlaßt hat, nämlich dasjenige, dessen sich die Nazaräer und Ebioniten bedienten und das sie für das ächte Evangelium Matthäi ausgaben. Es war aber ursprünglich nichts anders als eine Uebersetzung *) des griechischen Matthäus ins aramäische, welche nach der Zerstörung Jerusalems bey der gänz-

*) Dafür hält es auch Vogel über die Entstehung der drey ersten Evangelien in Gabler's Journal für auserles. theol. Litt. B. I. St. 1.

lichen Absonderung der strengen Judenchristen, denen selbst die heidnische Sprache der Evangelien anstößig war, mit vieler Willkühr verfertigt und aus Secteninteresse für Matthaei authenticum ausgegeben wurde. Sie konnten dieß um so leichter behaupten, da die Präsumtion nicht dagegen war, daß Matthäus sein Evangelium für Judenchristen in hebräischer Sprache geschrieben hätte, und man konnte den litterarischen Betrug, der einige Präsumtion und die Stimme einer Secte für sich hatte, nicht wohl durch den Augenschein widerlegen, wie dieß ja überhaupt im Alterthume so schwer war, wo Bücher, wenn sie nicht in öffentliche Bibliotheken kamen, nur als Privateigenthum dieses und jenes Mannes existirten. Da war nicht auf einmal, Jahrzahl und Ort der Herausgabe vorangesetzt, ein Buch durchs ganze Publikum verbreitet; nur hie und da hatte es einer für sich allein, in einer theuer erkauften Handschrift. Wer entschied nun nach mehreren Jahren, welche Handschrift authentisch war?

So glaubten es denn selbst rechtgläubige Christen und namentlich leichtgläubige Leute wie Papias *), daß das Evangelium Matthäi ur-

*) Falls man nicht lieber die obenerwähnte Conjectur gelten lassen will.

sprünglich hebräisch gewesen, und der Wahn erhielt sich fortwährend in der Kirche, indem es selbst gelehrten Väter wie Origenes, Eusebius und Hieronymus dahin gestellt seyn lassen mußten (vergl. Eichhorn Einleit. ins N. T. Th. 1. S. 468.), weil eben alle zur Entscheidung über die Tradition nöthigen Data fehlten. Gerade bey Hieronymus aber sehen wir es nun recht deutlich, worauf der Glaube an einen hebräischen Matthäus beruhte. Er sagt es uns an mehreren Orten, daß das Evangelium der Hebräer oder der Ebioniten und Nazaräer, welches er aus dem hebräischen ins Griechische und Lateinische übersetzte, von den meisten für das authentische Evangelium Matthäi gehalten würde; ja er selbst hält einmal das in der Bibliothek des Pamphilus befindliche hebräische Exemplar für das ipsum hebraicum des Matthäus. Da man nun von einem andern hebräischen Matthäus als diesem, den die meisten für das Original hielten *), nicht die mindeste Spur hat, so ist es ja wohl augenscheinlich, daß blos darauf die Meinung von

*) Man vergl. Epiphan. haer. 29. Nazar. §. 9. εχουσι δε το κατα Ματθαιον ευαγγελιον πληρεστατον εβραιστι παρ' αυτοις γαρ σαφως τουτο, καθως εξ αρχης εγραφη, εβραικοις γραμμασιν ετι σωζεται.

einer hebräischen Originalsprache des Matthäus gegründet ist, und die ganze Streitfrage läuft also im Grunde blos darauf hinaus, ob der hebräische Matthäus der Nazaräer und Ebioniten das ächte Evangelium Matthäi ist, oder nicht? dieß war auch schon zu Hieronymus Zeiten der streitige Punkt, und eben deswegen konnte sich auch troz der Verschiedenheit des Evangeliums der Hebräer und des griechischen Matthäus der Glaube, daß jenes Matthaei authenticum sey, so lange erhalten, weil es nicht sowohl zweifelhaft war, ob Matthäus ursprünglich griechisch oder hebräisch geschrieben, sondern ob der griechische Matthäus, oder das Evangelium der Hebräer das authentische Evangelium Matthäi sey. Man hielt freylich, um beydes zu vereinigen und die kirchliche Reception zu rechtfertigen, den ersteren für eine aus dem hebräischen gemachte Uebersetzung; aber daß dieß eine bloße Hypothese ist, geht gleich daraus hervor, daß man weder Zeit Ort noch Verfasser dieser Uebersetzung kannte, welchen letzteren mißlichen Umstand Hieronymus so gelind als möglich ausdrückt: quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est. Catal. virr. ill. unter Matthaeus.

Wenn also die Streitfrage über die hebräische Grundsprache des Matthäus sich blos auf

die Frage reducirt, ob das Evangelium der Hebräer das authentische Evangelium Matthäi ist, so kann sie nicht lange unentschieden bleiben. Daß dieses Evangelium der authentische Matthäus nicht ist, sondern eine daraus willkührlich gemachte, mit fremden Zusätzen vermehrte, fälschlich für das Original ausgegebene Uebersetzung, geht eben aus der Willkührlichkeit, die sich die Nazaräer und Ebioniten, und zwar jede dieser Partheyen wieder besonders, damit erlaubten, hervor. Hätte ihnen ein Apostel die Ehre angethan, ein Evangelium bloß für palästinensische Judenchristen in hebräischer Sprache zu schreiben, sie würden es hoch und heilig gehalten, über seine Unverfälschtheit streng gewacht und mit dem Titel Evangelium Matthäi sich gern begnügt haben; aber ein Betrug verräth sich am ersten durch Lüge; der Titel Evangelium Matthäi war bald zu gering; man nannte es (nach Theodoret) Evangelium Petri; man häufte Zusätze auf Zusätze, wenn sie auch den ärgsten Unsinn enthielten, den heiligen Geist bey der Taufe lange Reden halten, Christum bey einem seiner Haare vom heiligen Geist auf den Berg Tabor führen ließen und dergl. und gab endlich dem elenden Machwerk den unverschämten Titel secundum duodecim Apostolos, welchen man durch einen willkührlich erdichteten Eingang des

Evangeliums, in dem die zwölf Apostel redend auftreten, und den uns Epiphan nebst andern Fragmenten aus dem Evangelium der Ebioniten erhalten hat, zu beschönigen suchte. Daß bey diesen unverständigen oft ganz unchronologischen Interpolationen sehr vieles aus unsern kanonischen Evangelien mit abgeschrieben wurde, um es recht πληρεστατον zu machen, geht unverkennbar aus der Erzählung von der Taufe Jesu, wie sie uns Epiphan aufbehalten, hervor, wo zuerst der heilige Geist, so wie bey Lucas, in der zweyten und nachher so wie bey Matthäus in der dritten Person spricht. Doch ich verweise zum volleren Beweis der Verfälschtheit dieses an Inhalt so tief unter unsern kanonischen Evangelien stehenden und der Zeit nach unverkennbar viel jüngeren Evangeliums auf die vortrefflichen Bemerkungen des Herrn Dr. Paulus Comm. Th. I. S. 107 ff.

Könnte man so den ganzen Schwarm hebräischer Originalexemplare unsrer Evangelien aus der kritischen Geschichte derselben hinausweisen, so wäre freylich die dann überbleibende Hypothese eines griechischen Urevangeliums (wozu jene doch schon vorausgesetzte Urübersetzung des hebräischen erhoben werden müßte) um mehr als die Hälfte leichter, aber sie wäre demungeachtet noch

schwer genug. Freylich ist es schon viel natürlicher, sich die ersten evangelischen Aufzeichnungen, die doch unverkennbar zur Beförderung des Christenthums außerhalb Palästina bestimmt waren, da sie in Palästina selbst bey der mündlichen Predigt der Apostel fast ganz überflüßig seyn mußten, in griechischer Sprache (der damaligen Weltsprache) abgefaßt zu denken; aber sie als eine zusammenhängende, ein Ganzes ausmachende Schrift anzusehen, dagegen erheben sich noch immer große Schwierigkeiten, namentlich der Umstand, daß zwischen je zwey Evangelisten grade dasselbe Verhältniß ist, wie zwischen allen dreyen, so daß man, um sowohl zwischen allen drey, als zwischen je zwey gemeinschaftliche Quellen zu begründen, doch wenigstens vier griechische Codices fingiren müßte und zwar gleichfalls wie oben sehr künstlich combinirt. Der zweyte dawider sich erhebende Umstand ist, daß wir bey Matthäus die gemeinschaftlichen Abschnitte in einer vielfach unterbrochenen und zumal in den ersten zwölf Capiteln von der der andern Evangelisten ganz verschiedenen Reihenfolge finden. Hier will man nun freylich aushelfen und sagen, Matthäus hätte die im Urevangelium unchronologisch gestellten Stücke nach der Chronologie der Begebenheiten wieder umgestellt, aber abgesehen davon, daß, wie unten gezeigt

werden soll, die Evangelisten, und namentlich Matthäus Chronologie nirgends zum Gesichtspunkte haben, so geräth man dadurch auch sonst in mancherley Verlegenheiten. Man bringt nämlich dadurch fürs erste Matthäus mit sich selbst in Widerspruch. Indem man nämlich nicht umhin kann anzuerkennen, daß er wie z. B. in der Bergpredigt, bey der Instruction der Jünger, bey den Parabeln, bey der Rede gegen die Pharisäer eine Sachordnung befolge, muthet man ihm anderwärts wieder eine chronologische Ordnung zu, was offenbar ein Widerspruch ist. Herr G. H. R. Eichhorn personificirt blos diese Widersprüche, indem er die chronologische Ordnung von Matthäus, die Sachordnung von einem unbekannten Ordner *) herleitet, welches abermals eine Nothhypothese ist, die sich blos auf die Schwierigkeiten zu stützen sucht, welche der rationalistischen Exegese in den ei

*) Im Grunde spricht die Eichhornische Hypothese dem Apostel Matthäus das Evangelium Matthäi ab, indem sie ihm fast weiter nichts als eine Revision und Umstellung der Abschnitte des Urevangeliums zugesteht. Jener Ordner ist nach ihr der eigentliche Verfasser des Evangeliums und zwar mit eben dem, ja mit mehr Recht als Marcus und Lucas Verfasser der ihrigen.

gemeinschaftlichen Abschnitten des Matthäus entgegentreten.

Man muß ferner zweytens wegen jener für unrichtig geltenden Stellung der Begebenheiten, die man einem Apostel nicht zutrauen kann, das Urevangelium von einem apostolischen Gehülfen abgefaßt seyn lassen, wodurch die ganze Hypothese vollends allen Halt verliert. Denn wie in aller Welt sollte wohl die Schrift eines bloßen Gehülfen zu der großen Autorität kommen, daß man sich überall und immerfort, daß sich selbst Schriftsteller, die wie Lucas recht gut selbstständig schreiben konnten, nicht nur an ihren Inhalt, sondern sogar an ihren Buchstaben banden? Woher diese große Autorität, diese fast wie bey Akten und Urkunden stattfindende Heilighaltung, selbst des Ausdrucks, bey der Schrift eines bloßen apostolischen Gehülfen? Selbst die Autorität eines Apostels für sich allein hätte dieß nicht bewirken können. Doch davon weiter unten.

Es spricht endlich noch gegen die Annahme einer zusammenhängend verfaßten Urschrift unserer Evangelien die ganz beyspiellose Willkühr, welche man sich mit dieser Schrift erlaubt hätte. Man macht wohl Zusätze zu einer Schrift, hin-

ten und vorn und allenfalls kleine am Rande; aber mitten zwischen hinein, hier einen, da einen, dort zwey, drey, da einen kleinen, dort einen grossen, alles ins Ganze hineinverflochten, so daß jeder Unterschied zwischen Ursprünglichem und Hinzugesetztem verschwindet, das ist unmöglich, und namentlich in so kurzer Zeit, da doch alle drey Evangelien noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn müssen, rein unmöglich. Der so äusserst willkührliche Codex Cantabrigiensis, der um ein paar Jahrhundert älter ist, wäre ein Muster diplomatischer Genauigkeit dagegen.

Endlich und zuletzt hebt sich die Hypothese des Urevangeliums selbst auf durch die treffliche Consequenz, womit sie von Herrn G. J. R. Eichhorn aus lauter historisch unbegründeten Voraussetzungen aufgeführt worden, und aufgeführt werden mußte, wenn sie durchgeführt werden sollte. Ist nun nur eine von wenigstens zwölf Voraussetzungen historisch unrichtig, so liegt das ganze Gebäude über dem Haufen, und nicht einmal die Richtigkeit auch nur einer einzigen hat man bewiesen.

Viel leichteres Spiel, als die Anhänger des Urevangeliums haben die, welche nach dem

[illegible] früherhin und neuerdings der Herren Paulus und Schleyermacher die Evangelien aus einzelnen, kleine Ganzen ausmachenden Bruchstücken oder Sammlungen, deren sich alle drey oder nur zwey zusammen bedienten, entstanden seyn lassen. Hier fällt erstens größtentheils der Vorwurf jener Willkühr weg, zweytens wird die umgestellte Ordnung des Matthäusischen erklärbar, und drittens braucht man hier nicht für die gemeinschaftlichen Abschnitte zweyer immer neue Exemplare eines Urcodex, sondern nur eine neue kleine Sammlung, deren sich beyde bedienten, vorauszusetzen. Alles ist hier leichter und freyer. Wenn uns aber beyde obgenannte Gelehrte über das Bedürfniß, welches diese evangelischen Quellen veranlaßte, keine genügende, über die Ursache der Autorität des griechischen Ausdrucks gar keine Antwort gegeben haben, indem sich Herr D. Schleyermacher fast gar nicht auf die Erklärung der Verwandtschaft der Evangelien eingelassen hat, wenn es ferner bey dieser Vermuthung ohne weitere Zwischenvermuthung unerklärbar ist, wie in die Diction eines jeden Evangelisten so sehr viel eigenthümliches gekommen ist, so begegnet uns dafür eine andre Hypothese, welche diesen letzten Umstand wenigstens, sehr gut, nur zu gut erklärt, ich meine die Hypothese, welche die Tra-

dition als Quelle unsrer Evangelien annimmt, zuletzt von Herrn Gieseler scharfsinnig vertheidigt. Gewiß erklärt diese Hypothese die Verschiedenheiten und Eigenthümlichkeiten der Evangelisten am leichtesten, (denn wie frey bildet sich die Tradition aus!) aber das Uebereinstimmende und Gleiche wiederum auch am schwersten *); denn nur in die Bande des Abdrucks gebracht kann sich eine blos mündliche Tradition in gleicher Form und gleichem Ausdruck erhalten. Ich übergehe, daß sich Herr Gieseler in doppelte Schwierigkeiten verwickelt hat, indem er eine doppelte gleichförmige Tradition eine aramäische und eine übersetzte griechische annimmt, ich übergehe dieß, weil es durch Aufgebung der ersteren leicht gehoben werden könnte, und mache hier nur darauf aufmerksam, daß Herr Gieseler es nicht vermeiden kann, zweyerley Tradition anzuerkennen, eine spärliche mit fixirtem Ausdruck, und eine unermeßlich reichhaltige ohne fixirten Ausdruck, wovon das Evangelium Johannis, namentlich in seinem letzten Verse, Stellen wie 1 Cor. 15, 3 ff., und die vielen allgemeinen Berichte in unsern Evangelien wie Matth. 4, 23 ff. deutliche Zeugen

*) Vergl. die Anzeige dieser Schrift in den Gött. gel. Anzeigen von 1819. St. 158. S. 1575.

sind. Warum wollen wir um jene erstere nicht auf die leichteste Art, nämlich durch Niederschreiben fixirt seyn lassen, zumal da wir durch Stellen wie Matth. 24, 15. Marc. 13, 14, wo beyde, ohne einander zu kennen, in den Worten „wer es lieset (nicht: wer es höret) merke auf" übereintreffen, recht eigentlich dazu gezwungen werden. —

Nachdem ich mir nun, eben soviel als es nöthig war, durch die im Wege stehenden Meinungen Bahn gemacht habe, wage ich es meine eignen Ansichten darzulegen. — Sehr häufig hält man die Evangelien oder ihre Quellen für Schriften, denen ein rein historischer Zweck, Belehrung über unbekannte oder wenig bekannte Ereignisse zum Grunde läge; man beraubt sich aber dadurch gleich von vorn herein des besten Erklärungsmittels ihrer gleichmäßigen Form. Herr Dr. Schleyermacher *) läßt noch ganz neuerdings die ersten evangelischen Aufzeichnungen aus rein historischen Bedürfnissen entstanden seyn; um dem Verlangen solcher Christen, die ohne Jesum gekannt zu haben, gläubig geworden waren, und gern etwas näheres von seinem

*) Kritischer Versuch über die Schriften des Lucas (Berlin 1817.) S. 25 ff.

Leben erfahren wollten, zu genügen, wäre man von mündlichen Erzählungen nach und nach, namentlich in der Ferne von Palästina, zu schriftlichen Aufzeichnungen und Sammlungen übergegangen, woraus denn nachher die Evangelienbücher zusammengesetzt worden seyen. Man braucht sich aber nur ein wenig lebhaft in die ersten Zeiten des Christenthums zu versetzen, um diese Meinung unwahrscheinlich zu finden. Damals als das Christenthum in Gestalt einer wunderreichen Sage von dem ermordeten und wieder erstandenen Messias, dem Erlöser und Beglücker der Menschen, dem Richter der Welt unaufhaltsam schnell von Mund zu Mund über Land und Meer durch die Völker ging, damals wußte gewiß jeder Gläubige eher zu viel als zu wenig von Christo. Neue und immer neue Wundergeschichten brachte jeder wandernde Glaubensbote mit, und so wurde die Tradition bald so unermeßlich reichhaltig, daß Johannes ohne Anstoß den letzten Vers seines Evangelii schreiben konnte. Die Evangelien selbst führen uns auf ein andres Bedürfniß, das ihre Aufzeichnung veranlaßte. Lucas schreibt sein Evangelium nicht, um den Theophilus mit den Begebenheiten des Lebens Jesu bekannt zu machen — denn diese waren allbekannt πεπληροφορημενα — er schreibt es, um ihn von der

ἀσφάλεια dessen, was er schon wußte, zu über- zeugen Luc. 1, 4; und von hieraus können wir nun schon der Ursache auf die Spur kommen, welche evangelische Aufzeichnungen, deren Form und Ausdruck selbst gebunden war, hervorbrachte. Die Unzuverlässigkeit und Willkührlichkeit der mündlichen Tradition war es, welche zuerst auf den Gedanken führte, Hauptmomente des Lebens Jesu, welche die Grundlage der Lehre der Apostel ausmachten, durch schriftliche, urkunden- mäßige Aufzeichnung zu fixiren, und so Beweis- stücke, Documente zu schaffen, welche, der Haupt- sache nach vor der Willkühr der Individuen sicher gestellt, dem Christenthum eine zuverlässige feste und dauernde Grundlage sicherten. Das Urkundenartige der evangelischen Geschichte ist also der Grund, warum die Evangelisten, die, wie namentlich Lucas, recht wohl selbstständige, Schriftsteller seyn konnten, dennoch so ganz ab- hängige Schriftsteller sind. Es wäre zu wün- schen, daß die Gelehrten, welche die Abhängig- keit der Evangelien aufzuklären gesucht haben, mehr das Warum? dieser Abhängigkeit uns deutlich zu machen gesucht hätten, als das Wie? um so mehr, da uns Protestanten, die wir die Tradition verwerfen, die Beantwortung jenes Warum? ein so schönes Argument gegen die Katholiken in Hände giebt, welche an der Tra-

dition festhalten, obgleich schon die Apostel eben durch schriftliche Aufzeichnungen sie für unzuverlässig erklärt haben.

Es fragt sich nun vornehmlich, wodurch jene evangelischen Documente ihre Autorität erlangt haben. Gewiß kann dieselbe nicht von einem Apostel allein herrühren. Ein einzelner Apostel hatte in der ersten christlichen Kirche für sich allein durchaus keine allgemein verbindende Autorität; er konnte für sich blos rathen, nicht befehlen. Mit grosser Behutsamkeit unterscheidet Paulus im siebten Kapitel des ersten Briefs an die Corinther, zwischen seiner Privatmeinung, seinem guten Rathe συγγνωμη und dem allgemein verbindlichen Gebot επιταγη κυριου v. 6 und 25, zwischen sich und dem Herrn v. 12: εγω λεγω ουχ ο κυριος, und v. 10: den Verheuratheten befehle ουκ εγω αλλ' ο κυριος, γυναικα απο ανδρος μη χωρισθηναι και ανδρι γυναικα μη αφιεναι, was wir an mehreren Stellen der Evangelien, am übereinkommendsten Marc. 10, 11. 12 eingeschärft lesen. Dieses ο κυριος kann sich nun nicht, wie man vielleicht glauben möchte, auf eine besondere Offenbarung Jesu an Paulus gründen; denn gerade auf sein näheres Verhältniß zu Jesu stützt er v. 25 nur seinen guten Rath: γνωμην δε διδωμι ως ηλεη-

μενος απο του κυριου πιστος ειναι, sondern es kann sich blos auf ihm mitgetheilte Aussprüche Jesu gründen. War es aber wohl genug von einem Schüler Jesu gehört zu haben, daß Jesus dieses oder jenes gesagt hätte, um darauf sogleich einen absoluten Befehl an eine Gemeine gründen zu können? Mußte nicht ein solcher Ausspruch mehr beglaubigt seyn, als durch das bloße Zeugniß Eines Menschen? welcher Willkühr wäre sonst das Christenthum preisgegeben gewesen! was hätte man nicht alles als Befehl der Gemeinen aufdringen, was als Glaubensartikel hinstellen können! Schon daß der Apostel so sorgfältig zwischen επιταγη und συγγνωμη unterscheidet, zeigt, daß zu einer επιταγη eine größere Autorität nöthig war, als die eines Individuums. Eine Uebereinkunft aller oder doch der Hauptapostel war nöthig, um einem Ausspruch Jesu Zuverlässigkeit, Gültigkeit und allgemein verbindliche Kraft zu geben. Was sie nach vereinbartem Zeugniß als Ausspruch Jesu feststellten, das galt als solcher, das war επιταγη κυριου, das war παραληβομενον απο του κυριου und in diesem Sinne müssen wir 1 Cor. 11, 23 vgl. 15, 3 die Worte nehmen: παρελαβον απο του κυριου, ο και παρεδωκα υμιν, wonach die mit den Evangelien übereinstimmenden Einsetzungsworte des Abendmahls folgen,

von denen doch niemand glauben wird, daß sie Jesus Pauls wörtlich vorgesagt habe. Die historischen Documente, das historische Evangelium hatte Paulus von den Aposteln zu Jerusalem überkommen; das dogmatische Evangelium, namentlich die Lehre von der Freyheit vom Gesetze hatte er von keinem andern Apostel; es war sein Eigenthum, es war "ein Lichtfunke aus dem Geiste seines Meisters" *); man wird mir daher aus Gal. 1, 12 keine Einwürfe machen können.

Durch Vereinbarung der Apostel also haben Formeln, wie die Einsetzungsworte des Abendmahls, die Taufformel u. a., ihre bestimmte Form erhalten, durch solche Vereinbarung sind die ursprünglichen, darum so autoritätschweren, evangelischen Documente entstanden. Sehr weislich beginnt daher die eigentliche evangelische Geschichte nach Ueberspringung eines großen Zwischenraums zwischen der Taufe und Versuchung, und dem öffentlichen Auftritt Jesu in Galiläa gleich Matth. 4, 12. 17. 18 ff. Marc. 1, 14–16 ff. mit der Wahl der vier ausgezeichneten Apostel, Petrus, Jacobus, Johannes, Andreas, die gleichsam als die Gewährsmänner fürs fol-

*) Hug in der unübertrefflichen Characterschilderung Pauli, Einleit. ins N. T. Bd. 2. S. 222.

gende an der Spitze stehen, und es darf hier vielleicht die Bemerkung eingeschaltet werden, daß wenn man gegen die neueren Theologen, welche die evangelischen Wundergeschichten so gerne zu Mythen machen möchten, recht nachgiebig seyn wollte, man ihnen allenfalls bis hinter die Versuchungsgeschichte nachgeben könnte, von wo an sie dagegen ohne Widerrede eingestehen müßten, daß die Evangelien einen ächt historischen Charakter tragen.

Es ist ein für mich wenigstens sehr beruhigendes und erfreuendes Resultat, durch die vorgetragenen Meinungen gleich in die ersten Anfänge des Christenthums, wo man sich gewöhnlich die Apostel nur als Individua thätig denkt, etwas festes, gemeinsames und übereinstimmendes gebracht zu sehen; und jemehr man jetzt fast für jeden einzelnen Apostel ein eignes Christenthum anzunehmen pflegt, desto mehr suche ich mich in der Ansicht zu befestigen, daß die Apostel zu Jerusalem, ein, um mich so auszudrücken, eignes Collegium bildeten, welches nach Jesu Tod dessen Sache in seinem Namen fortführte und schon durch die von allen Seiten gegen es gerichtete Opposition in Einem Sinne und Geiste zu handeln gezwungen war, und ich berufe mich zur Begründung dieser Ansicht gleich

auf Apostelgesch. 1, wo bey der Wahl eines neuen Apostels das collegialische geschlossene Verhältniß recht zu Tage tritt, und überhaupt auf die weiteren Capitel der Apostelgeschichte, namentlich das 15te, wo das Apostelcollegium in Glaubenssachen, mit Beyziehung der Aeltesten und Brüder, fest entscheidende Beschlüsse faßt. Auch legt ihnen Paulus sein Evangelium, damit seine Verkündung desselben nicht zwecklos sey, zur Billigung und Bestätigung vor, besonders den Hauptaposteln Gal. 2, 2; vgl. 1 Cor. 15, 11. Daß sich nachher als das Christenthum festere Consistenz gewann, Divergenzen bildeten, versteht sich von selbst; aber im Ganzen blieb das Christenthum aller Apostel immer eins und dasselbe, wovon die große Uebereinstimmung des Paulus und Johannes das deutlichste Zeugniß ist. Es ist kein Einwurf gegen diese Meinung, daß Paulus in seinen Briefen oft mit andern Aposteln in Zwiespalt erscheint; denn es liegt ganz in der Natur der Dinge, in der Widersetzlichkeit einer Corporation gegen die Neuerungen jüngerer Mitglieder, daß sich die Apostel dem nicht Augenzeuge gewesenen Paulus, vor dem sie ihre lange Gemeinschaft mit Jesu voraus hatten, und der mit seinen eigenthümlichen und entschiedenen Meinungen über die Nichtverbindlichkeit des Gesetzes ordentlich wie

ein Neuerer und Reformator unter ihnen auftrat, öfters nicht absque ira et studio widersetzten.

Doch ich gerathe auf Nebenwege, ohne noch am Ziele zu seyn. Jene ursprünglichen evangelischen Documente hatten nun, wie schon oben erwähnt, durchaus keinen selbständig historischen Zweck, sondern blos den, für das dogmatische Evangelium zuverlässige historische Belege abzugeben. Es war also nicht sowohl der Inhalt dieser, der der Welt gepredigt, es war nicht das historische Evangelium, welches vorgetragen wurde, sondern das dogmatische, bey dessen Sätzen man sich nur gelegentlich auf das historische berief. Das historische Evangelium war nur die Grundlage *), worauf die Behauptung von Christi Messianität, von seiner wunderbaren, göttlichen Natur, von der Sündenvergebung, Versöhnung und Ueberwindung des Todes durch ihn, von seiner Wiederkunft, von dem Weltgerichte u. a. fundirt wurden. Gleich die erste Rede Petri Apostelgesch. 2 zeigt uns, daß die Predigt der Apostel nicht das Vortragen geschichtlicher Data, sondern dogmatischer Sätze, die

*) Vergl. Herder Sammlung christlich. Schriften. 2te und 3te Samml. die Hauptidee am kürzesten zusammengefaßt 3te Samml. S. 35. in der Note.

aus den geschichtlichen Datis, von denen sie Zeugen waren, hervorgingen, zum Zwecke hatte; gleich v. 22. wird auf die δυναμεσι και τερασι και σημειοις das ανδρα απο του Θεου αποδεδειγμενον gestützt, und aus der Auferstehung und Himmelfahrt folgt mit Zuziehung alttestamentlicher Sprüche das Dogma v. 36: ασφαλως ουν γινωσκετω πας οικος Ισραηλ, οτι και κυριον αυτον και Χριστον ο Θεος εποιησε τουτον τον Ιησουν, ον υμεις εσταυρωσατε; man vergleiche die Rede Petri im 10ten Capitel der Acten und die Pauli im 13ten; und wozu hat Johannes sein Evangelium geschrieben als um die Dogmen gründlich zu erweisen, daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes sey, und daß die an ihn glauben, das Leben haben durch ihn.

Wenn also die evangelischen Erzählungen ursprünglich keinen selbstständig historischen, sondern als Belege und Documente einen der Lehre untergeordneten Zweck hatten, so ergiebt es sich von selbst, daß bey ihrer Aufzeichnung auf Chronologie und Zusammenhang derselben wenig oder gar keine Rücksicht genommen wurde. Was beweist die Chronologie und was beweist der Zusammenhang? In dem Wunder an und für sich lag das Beweisende, nicht in seiner chronologischen Verbindung; der Ausspruch

Christi bey dieser oder jener Begebenheit konnte durch Verknüpfung mit andern Begebenheiten keine größere Verbindlichkeit erlangen; gelegentlich berief man sich auf Wunder, gelegentlich auf Aussprüche; zusammenhängende Geschichte war kein Bedürfniß und konnte sich schriftlich um so weniger bilden, da die evangelischen Aufzeichnungen gewiß nicht alle auf einmal, sondern nacheinander entstanden sind, je nachdem die mehr und mehr ins Detail sich ausbildende Lehre sie nöthig machte. Man vergleiche hierzu eine Stelle des Papias bey Eusebius hist. eccles. 3, 39, welche die geäußerten Ansichten bestätigt; von Marcus wird daselbst gesagt, daß er ου μεντοι ταξει die Reden und Thaten Christi niedergeschrieben hätte; denn er hätte weder den Herrn gehört, noch sey er ein Begleiter desselben gewesen, nachher aber ein Begleiter Petri, welcher nur gelegentlich προς τας χρειας seine Belehrungen darüber gegeben; αλλ' ουχ ωσπερ συνταξιν (zusammenhängende Erzählung) των κυριακων ποιουμενος λογιων.

Daher kommt es nun, daß in unsern Evangelien historisch betrachtet, alles so abrupt, so fragmentarisch, so ohne inneren und äußeren Zusammenhang ist. Es ist ganz unstatthaft, was man doch zuweilen hören muß, die Evan-

gelten als Lebensbeschreibungen Jesu zu betrachten; denn abgesehen davon, daß sie nur eine ganz kleine Zeit seines Lebens berühren, so haben sie selbst hierbey so wenig biographienartiges, daß ich sie, der Form nach, lieber mit Anekdotensammlungen aus dem Leben berühmter Leute, als mit Lebensbeschreibungen vergleichen möchte. Und nun, wer würde zwischen einer Handvoll Anekdoten aus dem Leben eines berühmten Mannes Chronologie und Zusammenhang suchen? in sich selbst haben die Anekdoten ihren Werth, und werden durch chronologische Verbindung nicht witziger und interessanter werden. Betrachten wir nun die Evangelien, so werden die einzelnen Erzählungen selten miteinander so verbunden seyn, daß in der vorhergehenden Ursache und Motivirung der folgenden läge; im Gegentheil enthält gewöhnlich, ganz ungefähr wie bey Anekdoten, jede einzelne ihre Gelegenheit und Veranlassung in ihrem Anfange, und schließt sich mit allgemeinen, oft wiederkehrenden Notizen, welche uns nicht auf den Zeitpunkt der folgenden, sondern in den Zeitraum, worin alle jene Thaten geschahen, hineinweisen, wie z. B. die Nachricht, daß man von allen Seiten Kranke herbeygeschleppt und Christus alle geheilt, daß Christi Ansehen und Ruhm immer mehr gewachsen wäre, daß man

Gottes Größe gepriesen hätte, daß die Pharisäer gemurrt hätten u. dgl. Die Belege liegen überall fast in allen Erzählungen. Was die am Anfange derselben angebrachten chronologischen Bestimmungen betrifft, so sind sie der Regel nach *) unbestimmt, und verweisen gleichfalls nur in den Zeitraum der Wirksamkeit Christi im allgemeinen. Nicht mehr als unser: "es war einmal, dazumalen, ein andersmal, in jenen Zeiten, eines Tags" bedeuten die Formeln τοτε, μετα ταυτα, εν τω καθεξης, εν ταις ημεραις εκειναις gleich am Anfange ohne allen näheren Bezug Matth. 3, 1 oder ημεραις ταυταις Luc. 6, 12 oder εν μια των ημερων Luc. 8, 22; ferner εν εκεινω τω καιρω, εν εκεινη τη ωρα u. a.; ja auch εν εκεινη τη ημερα ist vielleicht nur eine abwechselnde Formel, und selbst Stellen wie Marc. 4, 35 können nicht das Gegentheil beweisen; denn warum sollte ich es dort nicht so nehmen können: "Damals sprach er zu ihnen eines Abends" vgl. Luc. 8, 22. Die Uebergänge und Verknüpfungen der Begebenheiten

---

*) Die ausführliche chronologische Bestimmung Luc. 3, 1. 2 ist keine so große Ausnahme, als sie auf den ersten Anblick scheint; denn sie giebt nur das Jahr der Eröffnung des Evangeliums und die Hauptpersonen an, in deren Regierungszeit die ganze öffentliche Thätigkeit Jesu fällt.

durch Formeln wie καταβας, μεταβας, εξελθων, παραγων εκειθεν u. a. sind, wie aus der Nichtübereinstimmung der Evangelisten darin *) unverkennbar wird, was bey der Zusammensetzung der einzelnen Stücke deswegen zwischengeschoben, um irgend eine Art von Verknüpfung zwischen den sonst zu schroff neben einander stehenden Theilen zu erzielen. Lucas hat ihrer am wenigsten, indem er überhaupt seine Quellen mit den wenigsten Veränderungen (ακριβως) wieder giebt, Matthäus am meisten, wie denn überhaupt sein Evangelium das künstlichste ist; und doch ist es ihm wiederum am wenigsten um Chronologie zu thun, indem er sich anerkanntermaßen Sachordnung zum Gesetze gemacht hat. Wenn er Jesum auf einem Berg eine Rede halten läßt, so muß er auch wieder sein Herunterkommen angeben, und aus dem καταβαντι Matth. 8, 1 folgt darum nicht, daß der Aussätzige ihm gerade beym Heruntergehen in Weg getreten sey, zumal da Marcus und Lucas von dieser Verbindung der Begebenheit nichts wissen. Wo Matth. 15, 29 μεταβας εκειθεν zur Verbindung eingerückt hat, finden wir bey Marcus die ganz allgemeine Zeitformel εν εκειναις ταις ημεραις, worauf

---

*) Vgl. Herrn Dr. Schmidts Einleit. ins N. T. Bd. 1. S. 91.

dann die Veranlassung der Begebenheit folgt: παμπολλου οχλου οντος, και μη εχοντων τι φαγωσι κ. τ. λ. Vielleicht ist sogar das bey Matthäus 12, 46 und 9, 19 (vgl. Luc. 11, 37) vorkommende "während er noch sprach" blos eine Abwechselung mit den obengenannten Verbindungsformen; und gehört blos Matth. 26, 47 zu der Erzählung selbst. Ueber die bey Matthäus so häufige Formel, και εγενετο οτε ετελεσεν ο Ιησους κ. τ. λ. womit er immer eine fertige Sammlung abschließt, weiter unten bey der näheren Beleuchtung des Matthäus.

Diese Bemerkungen nöthigen uns, die scharfsinnigen und großen Bemühungen, welche man angewandt hat, um in die Evangelien chronologischen und pragmatischen Zusammenhang zu bringen für größtentheils vergeblich und umsonst zu halten, eben deßhalb, weil bey der Bestimmung der evangelischen Aufzeichnungen zu Belegen und Beweisen auf beyde Arten von Zusammenhang wenig ankam.

Ein ferneres Resultat, welches aus dieser Bestimmung derselben hervorspringt ist das Princip der Auswahl der aufzuzeichnenden Begebenheiten. Wer die Evangelien als rein historische Bücher, als Lebensbeschreibungen

betrachtet, muß natürlich die Begebenheiten nach chronologischem Faden aufgereiht seyn lassen, und wenn er nun durch die Verschiedenheit der Evangelisten gezwungen den einen eine Sachordnung befolgen, oder chronologische Fehler begehen läßt, so muß er um so mehr den andren streng chronologisch verfahren lassen. Dadurch geräth er aber wieder in Verlegenheiten, weil es sich bey einem auf chronologischen Zusammenhang nur irgend Rücksicht nehmenden Schriftsteller nicht wohl reimen läßt, wie er so große Sprünge machen sollte, als unsre Evangelisten, im Vergleich mit dem Evangelio Johannis machen, und überhaupt ohne alle chronologische Halt- und Zwischenpunkte eine nur hie und da herausgegriffene, nicht sehr reichliche Auswahl der Begebenheiten geben könnte.

Denken wir uns aber die Evangelien als Sammlungen von Documenten für die Lehre, so ergiebt sich von selbst, daß nicht die Reihenfolge der Zeit nach, sondern die in den Erzählungen liegenden dogmatischen oder moralischen Pointen die Auswahl derselben zur schriftlichen Aufzeichnung motivirt haben. Die Dürftigkeit dieser Auswahl im Vergleich mit der Menge der Begebenheiten, darf uns nun nicht mehr befremden, da man, um gleichartiges nicht zu

häufen, aus jeder Art von Thatsachen nur einige besonders wichtige und beweisende herausnahm. Es ist demnach, — wenn man jene historische Ansicht aufgiebt, für den Ausleger der Evangelien ein angenehmes Geschäft, bey jeder Erzählung die Pointe, welche ihre Aufnahme veranlaßt haben mag, nachzuweisen. Ist es ein Ausspruch, so liegt sie in ihm selbst, ist es ein sonstiges Factum, so liegt sie entweder in dem Wunderbaren und Außerordentlichen desselben oder in einem durch es motivirten Ausspruche. Ich kann es mir nicht versagen, hier einige Erzählungen zu berühren, in denen die Pointe nicht gleich zu Tage liegt, so daß sie auf den ersten Anschein fast die historische Ansicht zu begünstigen scheinen. Warum z. B. hat man eine Geschichte aufgenommen, die wie Matth. 15, 21-28. (Marc. 7, 24-30.) einen gegen Heiden so hart scheinenden Ausspruch Jesu, wie v. 26. enthielt, warum anders wohl, als weil sie eben die Zeitfolge der Begebenheiten mit sich brachte? ich glaube vielmehr deßwegen, um gerade gegen die Juden zu zeigen, daß wegen der Größe des Glaubens auch Heiden von Jesu beglückt und erlöset würden s. V. 28; darin liegt die Pointe. Ebenso verhält es sich mit der Erzählung von der abgewiesenen Bitte der Kinder Zebedäi um die ersten Stellen im

Messiasreich, von der man gleichfalls denken könnte, daß sie, um sich nicht selbst zu compromittiren, die Apostel nicht aufgenommen hätten, wenn sie nicht der Verfolg der Geschichte nothwendig mit sich gebracht hätte. Aber gerade diese abgewiesene Bitte gab die schönsten Data zur Widerlegung weltlicher Hoffnungen eines nahen Messiasreiches an die Hand, und so nahmen sie die Apostel, jenes Compromittiren nicht achtend, höherer Zwecke wegen gerne auf. Noch schöner zeigt sich dieß bey der Verläugnung Petri; obgleich in der Leidensgeschichte, welche in wenig Tagen so viel Merkwürdiges enthielt, unverkennbar chronologischer Zusammenhang schon von selbst entstehen mußte, so glaube ich doch, daß die Hauptrücksicht bey der Aufnahme dieser Petrum in so nachtheiligem Lichte darstellenden Erzählung das große Wunder der genauen Vorhersagung dieser Verläugnung war. Wenn wir ferner Luc. 9, 15 - 18, 15 fast nichts als Aussprüche Jesu lesen, wer kann verkennen, daß dieß eine eigne große Sammlung von solchen Aussprüchen und keine Beschreibung (wie man aus 9, 51 glauben will) seiner letzten Reise nach Jerusalem ist, die an so ganz verschiedenartigen Aussprüchen nicht so reich, und an Wundern nicht so arm hätte seyn können. Die Worte 9, 51 beweisen dafür nichts, indem

sie nur zu den unmittelbar folgenden Begebenheiten gehören, so wie auch 10, 38; 13, 22 und 17, 11 nur zunächst die Erzählungen determiniren, denen sie grade vorgesetzt sind. Wenn nun aber dennoch in dieser großen Sammlung von Aussprüchen Jesu drey Wunderheilungen vorkommen, so stehen sie gewiß nicht deßwegen da, weil sie gerade hier geschehen sind, sondern wegen der antijüdischen Aeußerungen Jesu, die mit ihnen verbunden sind. Welcher scharfe Hieb gegen die Juden liegt in dem Umstand 17, 16 και αυτος ην σαμαρειτης und den darauf folgenden Worten Jesu! wie direct gegen den Judenglauben ist der Bruch des Sabbats durch Heilungen 13, 10 ff. 14, 1 ff. und wie gewandt und glücklich die Rechtfertigungen desselben! 13, 15 ff. 14, 5. Derselben antijüdischen Tendenz verdanken wir noch mehrere Erzählungen von Verletzung der Sabbatsheiligkeit.

Bey dieser Abhängigkeit der evangelischen Geschichte von der evangelischen Lehre verliert jene an Glaubwürdigkeit und Unverfälschtheit nichts; denn die Lehre der Apostel war nicht so verschieden von der Lehre Christi, als man jetzt, da man die Lehren der Philosophie gern zur Lehre Christi machen möchte, zu glauben geneigt ist. Im Gegentheil gewinnt die evan-

gelische Geschichte ganz außerordentlich an fester Zuverlässigkeit, indem sie auf dem übereinstimmenden Zeugniß mehrerer Apostel beruht, und also mehrere treffliche Gewährsmänner dafür einstehen. —

Doch die Untersuchung muß jetzt weiter vorrücken zur Beantwortung der Frage, wie wir uns die Geschichte jener evangelischen Documente von dem Zeitpunkt ihrer ersten Entstehung an bis zur Abfassung unsrer kanonischen Evangelien zu denken haben. Wenn wir uns in der Apostelgeschichte nach einem Zeitpunkte umsehen, worin die erste Abfassung schriftlicher Zeugnisse für die neue Lehre am wahrscheinlichsten gesetzt werden könne, so muß es doch wohl da seyn, wo das Christenthum zuerst an Orte verpflanzt wurde, in denen man das mündliche Zeugniß der Apostel entbehren mußte, und dieß war also aller Wahrscheinlichkeit nach bey der ersten Verkündigung des Christenthums zu Antiochien. So lange die Christenheit innerhalb der Gränzen Palästinas stets in unmittelbarer Berührung mit den in Jerusalem versammelten Aposteln blieb, kann ich mir keinen Umstand denken, welcher die Verwandlung des schriftlichen in ein mündliches Zeugniß hätte veranlassen können. Die

Augenzeugen selbst waren noch beysammen und bezeugten einmüthig vor jedermanns Ohren, Jesu wunderbares Leben, Sterben und Auferstehen Apostelgesch. 2, 32 "diesen hat Gott auferweckt, ου παντες ημεις εσμεν μαρτυρες vergl. 3, 15; 4, 33; 5, 32 και ημεις εσμεν αυτου μαρτυρες των ρηματων τουτων und 10, 39. 41 και ημεις μαρτυρες παντων, ων εποίησεν εν τε τη χωρα των ιουδαιων και εν ιερουσαλημ. Wo konnten nun bey dieser Bewandtniß der Dinge schriftliche Documente ein Bedürfniß seyn? Gewiß nirgends. Als nun aber durch die mit der Hinrichtung des Stephanus verbundene Verfolgung die Glieder der Kirche, mit Ausnahme der Apostel Apostelgesch. 8, 1, aus Jerusalem flohen und in die umliegenden Länder zerstreut das Christenthum predigten, als es durch diese planlose und tumultuarische Verkündigung einzelner erhitzter Menschen recht eigenlich in Gefahr kam, willkührlich entstellt, überspannt und verdreht, oder durch falsche unübereinstimmende Zeugnisse an seiner Glaubwürdigkeit gefährdet zu werden, ja als sogar einige Glaubensprediger den gewagten Schritt thaten, den Hellenen zu Antiochien das Evangelium zu verkünden, den scrupulösen Hellenen, die es zwar gern aufnahmen, jedoch, mit den Hoffnungen eines Messias unvertraut, die frohe aber auch so

neue und unerhörte Kunde gewiß durch recht glaubwürdige Zeugnisse bestätigt zu sehen wünschten, da war, wenn Christi Werk nicht zerfallen sollte, die Abfassung schriftlicher Documente in griechischer Sprache eben so nöthig, als sie vorher unnöthig war. Wir haben oben gesehen, wie sich die Apostel in ihren mündlichen Vorträgen immer auf ihr gemeinsames Zeugniß von Jesu beriefen, um ihren Behauptungen größere Glaubwürdigkeit zugeben, und nun kam nach Antiochien unter andersgläubige, mit jüdischen Hoffnungen wenig vertraute Menschen nicht einmal ein Apostel als Verkünder Christi hin, sondern zufällig dahin geworfene Cyprier und Cyrenäer. Man drängte sich zu ihnen, aber daß ihre Predigt eine höhere Bestätigung bedurfte, geht gleich daraus hervor, daß, sobald der Bericht davon nach Jerusalem kam, die Apostel den Barnabas nach Antiochien schickten Apostelgesch. 11, 22 ff. der die Leute in ihrem Glauben befestigte und eine große Zahl neuer Anhänger gewann. Barnabas nun war selbst weder Augen- noch Ohrenzeuge gewesen; er hatte also gewiß wohl, wenn es erlaubt ist Vermuthungen so speciell zu fixiren, schriftliche von den Aposteln ausgegangene Documente bey sich, wodurch das gemeinsame Zeugniß der Apostel auch dahin gebracht werden konnte, wo sie selbst nicht

waren *), und durch deren Bekanntmachung er nun die Christgläubigen in ihrer Ueberzeugung unumstößlich befestigen und neue Gläubige gewinnen konnte. Daß sie in griechischer Sprache abgefaßt seyn mußten, versteht sich von selbst, und die Apostel entschlossen sich zu der Aufzeichnung in griechischer Sprache, so schwer sie ihnen auch als αγραμματοις und ιδιωταις fallen mochte, um so lieber, da man dadurch nun in der ganzen weiten Welt Anhänger gewinnen konnte. Es ist überhaupt ein bey der Erklärung der schnellen Verbreitung des Christenthums nicht zu übersehender Umstand, daß die Sprache, worin es vorherschend in der Welt auftrat, die damalige Weltsprache war. Wer von den Aposteln der eigentliche Concipient war, können wir natürlich nicht mehr ausmitteln.

Obgleich jene Documente, ihrer Bestimmung nach, kein zusammenhängendes Ganze bildeten, so wird doch damit nicht in Abrede gestellt, daß mehrere Erzählungen gleich an-

*) So erklärt es sich denn auch, warum man nach Antiochien nur den Barnabas schickte, da man doch in das einer nicht so starken Bestätigung bedürfende Samarien die beyden Hauptapostel Petrus und Johannes gesandt hatte. Apostelgesch. 8, 14.

fänglich mit einander aufgesetzt wurden, entweder weil sie, eine wie die andre wichtig, der Zeit nach unmittelbar zusammenhingen, oder öfter noch, weil ein gemeinsamer innerer Gesichtspunkt sie verband. Beydes in einem deutlichen Beyspiel Luc. 9, 18–50 vergl. die Parallelstellen bey Marcus und Matthäus, wo sie alle zusammen, wie schon oben bemerkt, vier Abschnitte durch in der Ordnung übereintreffen. Hier ist eine innere und äußere Verbindung der Begebenheiten nicht wohl zu verkennen. Wie schön steht gleich hinter der Frage Jesu an die Apostel, für wen sie ihn hielten, und der Erwähnung seines und seiner Anhänger bevorstehenden Leidens, die eine Woche nachher auf dem Berge erfolgte Verklärung! hiermit hing denn unmittelbar beym Herabkommen vom Berge die Austreibung des furchtbaren Dämonen zusammen, über den die Jünger nicht Herr werden konnten, und je größer Jesus auch wieder durch dieses Ereigniß erschien, um so dringender wieß er auf sein bevorstehendes Leiden und Sterben hin Luc. 9, 43. 44. Ebenso gab sich bey den letzten Begebenheiten in Jerusalem der Zusammenhang von selbst.

Mehrere Erzählungen waren also, wie sich nachher aus der Analyse der einzelnen Evangelien

weiter ergeben wird, schon ursprünglich aneinander gehängt; einzelne indeß standen, auch so ihrem Zwecke genügend, abrupt für sich. Nach und nach kamen mehrere hinzu; die Weissagungen von der Zerstörung Jerusalems und dem Ende der Welt wohl erst bey Herannäherung der drohenden Conjunkturen für den jüdischen Staat; evangelia infantiae wahrscheinlich am letzten und blos als Privataufsätze; auch die Auferstehungsgeschichte ist wohl erst spät und nicht im Kreise der Apostel aufgezeichnet worden, weil sie obgleich das wichtigste, doch auch das einfachste Factum enthielt, ein Factum, was zugleich als erster Hauptsatz der neuen Lehre 1 Corinth. 15, 17 am allgemeinsten, frühsten Apostelg. 2, 32 und stärksten 4, 33 bezeugt, unwidersprechlich war; dagegen ist, eben um die Auferstehung zu heben, die Geschichte des Leidens und Sterbens schon früher ausführlich behandelt worden.

In den Briefen des N. T. haben wir schon mehrere Spuren jener evangelischen Documente, und namentlich vermuthe ich auch, daß die μεμβρανας, an denen Paulus 2 Tim. 4, 13 so viel gelegen ist, dergleichen enthielten. Daß sie bald zu grosser Autorität und Wichtigkeit gelangten, ergiebt sich von selbst; und eben ihres vielfälti-

gen, gelegentlichen Gebrauchs wegen zum Lehrvortrage, entstand zu ihrem Behuf ein eignes Amt, eine eigne διακονια in der Kirche. Es gab nämlich Leute, welche als Begleiter eines Apostels sich ein eignes Geschäft daraus machten, jene Documente wörtlich ihrem Gedächtnisse einzuprägen, um sie bey jeder Gelegenheit anführen und vortragen zu können. Sie bildeten sich nach und nach zu förmlichen Erzählern der evangelischen Geschichte und wurden so für die sehr überhäuften Apostel, eine bedeutende Stütze und Hülfe. Wen ich meine, wird man schon errathen haben, die sogenannten Evangelisten nämlich. Es ist eine schon von Herder aufgebrachte, sehr wahrscheinliche Vermuthung, daß ihr Geschäft darin bestanden hat, und wenn dem so ist, so läßt sich das, was in dem Verhältniß der Evangelien noch dunkel ist, leicht aufklären. Wir hätten nämlich nun, ohne Uebersetzungen aus dem Hebräischen voraussetzen zu müssen, den Grund der Eigenthümlichkeiten in Diction und Gedanken, welche unsre so nah mit einander verwandte Evangelien doch wieder so sehr von einander unterscheiden. Im Gedächtnisse aufbewahrt, an verschiedenen Orten und Gelegenheiten vorgetragen, mußte wohl das ursprünglich von andern verfaßte immer mehr Eigenthum des Evangelisten werden, immer

mehr das Gepräge seiner Diction tragen, und das Bestreben recht vollständig und genau zu erzählen, mußte ihn veranlassen, viele Zusätze und Nebenumstände mit einzuweben, die er aus dem Munde des Apostels, den er begleitete, erfuhr, und gewiß ist dieß später um so häufiger geschehen, da bey der immer allgemeineren Verbreitung des Glaubens an Christum die Autorität der Worte und Buchstaben jener Urkunden immer weniger nothwendig war, wiewohl sie in allen wichtigeren Stücken in Geboten, Weissagungen u. dergl. immer noch blieb.

Es ist ferner äußerst natürlich, daß die Evangelisten die einzelnen evangelischen Abschnitte in ihrem Kopfe der zusammenhängenden Uebersicht und Bequemlichkeit beym Erzählen wegen in eine den Hauptumrissen nach chronologisch gestellte Ordnung brachten. Diese Ordnung nun trug gewiß, nachdem sie einmal im allgemeinen festgesetzt war, ein Evangelist auf den andern über, und so erklärt uns dieser Umstand die öfters übereinstimmende Folge der Abschnitte in unsern Evangelien. Doch konnte diese durch keine innere Nothwendigkeit bestimmte Ordnung durchaus nicht so fest und heilig seyn, daß sich ein Evangelist nicht nach seinem Dafürhalten Aenderungen hätte erlauben können, und so

können wir uns auch die so häufig abweichende Ordnung unsrer Evangelien, namentlich die des Matthäus, der bey Zusammenstellung seines Evangeliums nach eignen bestimmten Zwecken und Ideen verfuhr, recht gut erklären.

Es mangelt mir bey diesen Vermuthungen nicht an historischen Belegen; für das Niederschreiben der Evangelien aus dem Gedächtniß spricht die schon erwähnte Stelle des Papias Euseb. hist. eccl. 3, 39, wornach Marcus der Hermeneut und Evangelist Petri sein Evangelium aus dem Gedächtnisse aufzeichnete. Sodann leitet die Tradition Lucä Evangelium von Paulus ab, ganz natürlich, weil Lucas Paulo als Evangelist diente. Wenn wir nun ferner auch den Marcus als Begleiter Pauli treffen, so wäre ja eben durch dieses geschichtliche Datum auch jene Schwierigkeit des Verhältnisses der Evangelien aufgelöset, welche in der zusammengesetzten Uebereinstimmung des Marcus bald mit Lucas bald mit Matthäus liegt. Marcus hat nämlich seine Kenntniß der evangelischen Geschichte aus zweyerley Quellen, aus petrinischen und aus paulinischen geschöpft, indem er sehr nach genauem Detail strebend eine aus der andern supplirte; durch die petrinischen Quellen stimmt er nun mit Matthäus, durch die paulinischen mit Lucas überein.

Auch für jenes Ordnen der evangelischen Erzählungen haben wir eine historische Spur nämlich Luc. 1, 1 in den Worten: πολλοι επειχειρησαν ανατaξασθαι διηγησιν περι των πεπληροφορημενων έν ημιν πραγματον, mehrere haben es unternommen eine zusammenhängende Erzählung anzuordnen von den unter uns allbekannten Ereignissen; ανατaξασθαι διηγησιν ist meiner Meinung nach weiter nichts als jenes Ordnen, jenes in Reihenfolge bringen, ohne daß wir dabey nothwendig an ein Niederschreiben zu denken haben, welches wenigstens nicht in den Worten liegt; man kann deßwegen nicht daraus auf viele geschriebene Evangelien schließen, und so glaube ich behaupten zu können, daß wir von früheren Evangelien als unsre kanonische durchaus keine irgend sichere historische Spuren haben, ja daß es gar keine frühere gab *).

*) Diese Behauptung ist für das Interesse des Christenthums wichtig und vortheilhaft, indem sie uns eine so beruhigende Ansicht von seinen Quellen giebt, da sie uns von der ärgerlichen Meinung befreyt, als wären unsre drey Evangelien nur zufällig aus einer Masse ebenso guter ja vielleicht besserer, die uns wohl noch manche große Aufschlüsse über Jesu Leben mittheilen könnten, erhalten worden. Ich freue mich der Uebereinstimmung mit dem obengedachten Recensenten der schützischen Diss. de evangeliis quae

Alle Nachrichten der Alten von früheren Evangelien als unsre kanonischen beruhen blos auf diesem ersten Verse des Lucas, der wie gesagt nichts beweiset, indem nicht das γραψαι sondern nur das καθεξης im dritten Vers, dem ανατα-ξασθαι διηγησιν im ersten Vers entsprechen kann; denn dieses γραψαι ist bey Lucas nur ganz zufällig, auf Bitten des Theophilus veranlaßt worden, und wenn man vielleicht einwenden will, daß auch früher schon viele schriftliche Evangelien zufällig veranlaßt worden seyen, so frage ich, wo sind die Spuren dieser vielen Evangelien? sie müßten doch, in so früher Zeit, vor der Zerstörung Jerusalems abgefaßt, von gleichem Gehalt, einfach und unverdreht wie unsre drey Evangelien gewesen seyn, und wären, aus jener Zeit herstammend, gewiß von den Gemeinen und Privaten, die sie besaßen, eben so hoch gehalten worden, als unsre drey; wie konnten sie denn so ohne alle Spur verloren gehen? Man wird mich nicht auf die Apokryphen verweisen, von denen sich noch Spuren

---

ante evangelia canonica in usu ecclesiae fuisse dicuntur Hall. A. L. Z. 1815 May Nr. 106. pag. 12, der noch sehr richtig darauf aufmerksam macht, daß wenn Lucas 1, 1 viele geschriebene Evangelien im Sinne hätte, διηγησεις im Plural stehen würde.

erhalten haben; denn daß alle diese Apokryphen nicht nur jünger als unsre Evangelien sind, sondern sie sogar voraussetzen, indem sie wie das Evangelium der Hebräer nichts als willkührliche Zusammensetzungen und Harmonien, oder Verstümmelungen unsrer kanonischen Evangelien sind, ist durch angesehene Theologen von einzelnen schon früher, und von allen neuerdings durch Herrn Dr. Schütz in der schon erwähnten sehr schätzbaren Diss. genügend dargethan. Man hat nur den Umstand *) festzuhalten, daß unsre Evangelien als zufällig entstandene von und für einzelne verfaßte Schriften bis weit in die erste Hälfte des zweyten Jahrhunderts hinein bloße Privatbücher, und nichts weniger als allgemeine Glaubensbücher waren, wozu sie wohl nie bestimmt gewesen sind, daß daher auch lange nach ihrer Entstehung immer noch blos die Tradition, die mündliche Belehrung über die regula fidei, die Predigt der Bischöffe Quelle des Glaubens blieb, und daß also in den ersten Zeiten unsre Evangelien nichts von der Autorität besaßen, die sie erst durch die Länge der Zeit und die Allgemeinheit der Reception erhielten, diesen Umstand muß man

*) Trefflich erörtert von Herrn Gieseler pag. 173 sqq.

neue und unerhörte Kunde gewiß durch recht glaubwürdige Zeugnisse bestätigt zu sehen wünschten, da war, wenn Christi Werk nicht zerfallen sollte, die Abfassung schriftlicher Documente in griechischer Sprache eben so nöthig, als sie vorher unnöthig war. Wir haben oben gesehen, wie sich die Apostel in ihren mündlichen Vorträgen immer auf ihr gemeinsames Zeugniß von Jesu beriefen, um ihren Behauptungen größere Glaubwürdigkeit zugeben, und nun kam nach Antiochien unter andersgläubige, mit jüdischen Hoffnungen wenig vertraute Menschen nicht einmal ein Apostel als Verkünder Christi hin, sondern zufällig dahin geworfene Cyprier und Cyrenäer. Man drängte sich zu ihnen, aber daß ihre Predigt eine höhere Bestätigung bedurfte, geht gleich daraus hervor, daß, sobald der Bericht davon nach Jerusalem kam, die Apostel den Barnabas nach Antiochien schickten Apostelgesch. 11, 22 ff. der die Leute in ihrem Glauben befestigte und eine große Zahl neuer Anhänger gewann. Barnabas nun war selbst weder Augen- noch Ohrenzeuge gewesen; er hatte also gewiß wohl, wenn es erlaubt ist Vermuthungen so speciell zu fixiren, schriftliche von den Aposteln ausgegangene Documente bey sich, wodurch das gemeinsame Zeugniß der Apostel auch dahin gebracht werden konnte, wo sie selbst nicht

waren *), und durch deren Bekanntmachung er nun die Christgläubigen in ihrer Ueberzeugung unumstößlich befestigen und neue Gläubige gewinnen konnte. Daß sie in griechischer Sprache abgefaßt seyn mußten, versteht sich von selbst, und die Apostel entschlossen sich zu der Aufzeichnung in griechischer Sprache, so schwer sie ihnen auch als αγραμματοις und ιδιωταις fallen mochte, um so lieber, da man dadurch nun in der ganzen weiten Welt Anhänger gewinnen konnte. Es ist überhaupt ein bey der Erklärung der schnellen Verbreitung des Christenthums nicht zu übersehender Umstand, daß die Sprache, worin es vorherschend in der Welt auftrat, die damalige Weltsprache war. Wer von den Aposteln der eigentliche Concipient war, können wir natürlich nicht mehr ausmitteln.

Obgleich jene Documente, ihrer Bestimmung nach, kein zusammenhängendes Ganze bildeten, so wird doch damit nicht in Abrede gestellt, daß mehrere Erzählungen gleich an-

*) So erklärt es sich denn auch, warum man nach Antiochien nur den Barnabas schickte, da man doch in das einer nicht so starken Bestätigung bedürfende Samarien die beyden Hauptapostel Petrus und Johannes gesandt hatte. Apostelgesch. 8, 14.

fänglich mit einander aufgesetzt wurden, entweder weil sie, eine wie die andre wichtig, der Zeit nach unmittelbar zusammenhingen, oder öfter noch, weil ein gemeinsamer innerer Gesichtspunkt sie verband. Beydes in einem deutlichen Beyspiel Luc. 9, 18-50 vergl. die Parallelstellen bey Marcus und Matthäus, wo sie alle zusammen, wie schon oben bemerkt, vier Abschnitte durch in der Ordnung übereintreffen. Hier ist eine innere und äußere Verbindung der Begebenheiten nicht wohl zu verkennen. Wie schön steht gleich hinter der Frage Jesu an die Apostel, für wen sie ihn hielten, und der Erwähnung seines und seiner Anhänger bevorstehenden Leidens, die eine Woche nachher auf dem Berge erfolgte Verklärung! hiermit hing denn unmittelbar beym Herabkommen vom Berge die Austreibung des furchtbaren Dämonen zusammen, über den die Jünger nicht Herr werden konnten, und je größer Jesus auch wieder durch dieses Ereigniß erschien, um so dringender wieß er auf sein bevorstehendes Leiden und Sterben hin Luc. 9, 43. 44. Ebenso gab sich bey den letzten Begebenheiten in Jerusalem der Zusammenhang von selbst.

Mehrere Erzählungen waren also, wie sich nachher aus der Analyse der einzelnen Evangelien

weiter ergeben wird, schon ursprünglich aneinander gehängt; einzelne indeß standen, auch so ihrem Zwecke genügend, abrupt für sich. Nach und nach kamen mehrere hinzu; die Weissagungen von der Zerstörung Jerusalems und dem Ende der Welt wohl erst bey Herannäherung der drohenden Conjunkturen für den jüdischen Staat; evangelia infantiae wahrscheinlich am letzten und blos als Privataufsätze; auch die Auferstehungsgeschichte ist wohl erst spät und nicht im Kreise der Apostel aufgezeichnet worden, weil sie obgleich das wichtigste, doch auch das einfachste Factum enthielt, ein Factum, was zugleich als erster Hauptsatz der neuen Lehre 1 Corinth. 15, 17 am allgemeinsten, frühsten Apostelg. 2, 32 und stärksten 4, 33 bezeugt, unwidersprechlich war; dagegen ist, eben um die Auferstehung zu heben, die Geschichte des Leidens und Sterbens schon früher ausführlich behandelt worden.

In den Briefen des N. T. haben wir schon mehrere Spuren jener evangelischen Documente, und namentlich vermuthe ich auch, daß die μεμβρανας, an denen Paulus 2 Tim. 4, 13 so viel gelegen ist, dergleichen enthielten. Daß sie bald zu großer Autorität und Wichtigkeit gelangten, ergiebt sich von selbst; und eben ihres vielfälti-

gen, gelegentlichen Gebrauchs wegen zum Lehrvortrage, entstand zu ihrem Behuf ein eignes Amt, eine eigne διακονια in der Kirche. Es gab nämlich Leute, welche als Begleiter eines Apostels sich ein eignes Geschäft daraus machten, jene Documente wörtlich ihrem Gedächtnisse einzuprägen, um sie bey jeder Gelegenheit anführen und vortragen zu können. Sie bildeten sich nach und nach zu förmlichen Erzählern der evangelischen Geschichte und wurden so für die sehr überhäuften Apostel, eine bedeutende Stütze und Hülfe. Wen ich meine, wird man schon errathen haben, die sogenannten Evangelisten nämlich. Es ist eine schon von Herder aufgebrachte, sehr wahrscheinliche Vermuthung, daß ihr Geschäft darin bestanden hat, und wenn dem so ist, so läßt sich das, was in dem Verhältniß der Evangelien noch dunkel ist, leicht aufklären. Wir hätten nämlich nun, ohne Uebersetzungen aus dem hebräischen voraussetzen zu müssen, den Grund der Eigenthümlichkeiten in Diction und Gedanken, welche unsre so nah mit einander verwandte Evangelien doch wieder so sehr von einander unterscheiden. Im Gedächtnisse aufbewahrt, an verschiedenen Orten und Gelegenheiten vorgetragen, mußte wohl das ursprünglich von andern verfaßte immer mehr Eigenthum des Evangelisten werden, immer

mehr das Gepräge seiner Diction tragen, und das Bestreben recht vollständig und genau zu erzählen, mußte ihn veranlassen, viele Zusätze und Nebenumstände mit einzuweben, die er aus dem Munde des Apostels, den er begleitete, erfuhr, und gewiß ist dieß später um so häufiger geschehen, da bey der immer allgemeineren Verbreitung des Glaubens an Christum die Autorität der Worte und Buchstaben jener Urkunden immer weniger nothwendig war, wiewohl sie in allen wichtigeren Stücken in Geboten, Weissagungen u. dergl. immer noch blieb.

Es ist ferner äußerst natürlich, daß die Evangelisten die einzelnen evangelischen Abschnitte in ihrem Kopfe der zusammenhängenden Uebersicht und Bequemlichkeit beym Erzählen wegen in eine den Hauptumrissen nach chronologisch gestellte Ordnung brachten. Diese Ordnung nun trug gewiß, nachdem sie einmal im allgemeinen festgesetzt war, ein Evangelist auf den andern über, und so erklärt uns dieser Umstand die öfters übereinstimmende Folge der Abschnitte in unsern Evangelien. Doch konnte diese durch keine innere Nothwendigkeit bestimmte Ordnung durchaus nicht so fest und heilig seyn, daß sich ein Evangelist nicht nach seinem Dafürhalten Aenderungen hätte erlauben können, und so

können wir uns auch die so häufig abweichende Ordnung unsrer Evangelien, namentlich die des Matthäus, der bey Zusammenstellung seines Evangeliums nach eignen bestimmten Zwecken und Ideen verfuhr, recht gut erklären.

Es mangelt mir bey diesen Vermuthungen nicht an historischen Belegen; für das Niederschreiben der Evangelien aus dem Gedächtniß spricht die schon erwähnte Stelle des Papias Euseb. hist. eccl. 3, 39, wornach Marcus der Hermeneut und Evangelist Petri sein Evangelium aus dem Gedächtnisse aufzeichnete. Sodann leitet die Tradition Lucä Evangelium von Paulus ab, ganz natürlich, weil Lucas Paulo als Evangelist diente. Wenn wir nun ferner auch den Marcus als Begleiter Pauli treffen, so wäre ja eben durch dieses geschichtliche Datum auch jene Schwierigkeit des Verhältnisses der Evangelien aufgelöset, welche in der zusammengesetzten Uebereinstimmung des Marcus bald mit Lucas bald mit Matthäus liegt. Marcus hat nämlich seine Kenntniß der evangelischen Geschichte aus zweyerley Quellen, aus petrinischen und aus paulinischen geschöpft, indem er sehr nach genauem Detail strebend eine aus der andern supplirte; durch die petrinischen Quellen stimmt er nun mit Matthäus, durch die paulinischen mit Lucas überein.

Auch für jenes Ordnen der evangelischen Erzählungen haben wir eine historische Spur nämlich Luc. 1, 1 in den Worten: πολλοι επειχειρησαν ανατάξασθαι διηγησιν περι των πεπληροφορημενων ἐν ημιν πραγματὸν, mehrere haben es unternommen eine zusammenhängende Erzählung anzuordnen von den unter uns allbekannten Ereignissen; ανατάξασθαι διηγησιν ist meiner Meinung nach weiter nichts als jenes Ordnen, jenes in Reihenfolge bringen, ohne daß wir dabey nothwendig an ein Niederschreiben zu denken haben, welches wenigstens nicht in den Worten liegt; man kann deßwegen nicht daraus auf viele geschriebene Evangelien schließen, und so glaube ich behaupten zu können, daß wir von früheren Evangelien als unsre kanonische durchaus keine irgend sichere historische Spuren haben, ja daß es gar keine frühere gab *).

*) Diese Behauptung ist für das Interesse des Christenthums wichtig und vortheilhaft, indem sie uns eine so beruhigende Ansicht von seinen Quellen giebt, da sie uns von der ärgerlichen Meinung befreyt, als wären unsre drey Evangelien nur zufällig aus einer Masse ebenso guter ja vielleicht besserer, die uns wohl noch manche große Aufschlüsse über Jesu Leben mittheilen könnten, erhalten worden. Ich freue mich der Uebereinstimmung mit dem obengedachten Recensenten der schützischen Diss. de evangeliis quae

Alle Nachrichten der Alten von früheren Evangelien als unsre kanonischen beruhen blos auf diesem ersten Verse des Lucas, der wie gesagt nichts beweiset, indem nicht das γραψαι sondern nur das καθεξης im dritten Vers, dem ανατάξασθαι διηγησιν im ersten Vers entsprechen kann; denn dieses γραψαι ist bey Lucas nur ganz zufällig, auf Bitten des Theophilus veranlaßt worden, und wenn man vielleicht einwenden will, daß auch früher schon viele schriftliche Evangelien zufällig veranlaßt worden seyen, so frage ich, wo sind die Spuren dieser vielen Evangelien? sie müßten doch, in so früher Zeit, vor der Zerstörung Jerusalems abgefaßt, von gleichem Gehalt, einfach und unverdreht wie unsre drey Evangelien gewesen seyn, und wären, aus jener Zeit herstammend, gewiß von den Gemeinen und Privaten, die sie besaßen, eben so hoch gehalten worden, als unsre drey; wie konnten sie denn so ohne alle Spur verloren gehen? Man wird mich nicht auf die Apokryphen verweisen, von denen sich noch Spuren

---

ante evangelia canonica in usu ecclesiae fuisse dicuntur Hall. A. L. Z. 1815 May Nr. 106. pag. 12, der noch sehr richtig darauf aufmerksam macht, daß wenn Lucas 1, 1 viele geschriebene Evangelien im Sinne hätte, διηγησεις im Plural stehen würde.

erhalten haben; denn daß alle diese Apokryphen nicht nur jünger als unsre Evangelien sind, sondern sie sogar voraussetzen, indem sie wie das Evangelium der Hebräer nichts als willkührliche Zusammensetzungen und Harmonien, oder Verstümmelungen unsrer kanonischen Evangelien sind, ist durch angesehene Theologen von einzelnen schon früher, und von allen neuerdings durch Herrn Dr. Schütz in der schon erwähnten sehr schätzbaren Diss. genügend dargethan. Man hat nur den Umstand *) festzuhalten, daß unsre Evangelien als zufällig entstandene von und für einzelne verfaßte Schriften bis weit in die erste Hälfte des zweyten Jahrhunderts hinein bloße Privatbücher, und nichts weniger als allgemeine Glaubensbücher waren, wozu sie wohl nie bestimmt gewesen sind, daß daher auch lange nach ihrer Entstehung immer noch blos die Tradition, die mündliche Belehrung über die regula fidei, die Predigt der Bischöffe Quelle des Glaubens blieb, und daß also in den ersten Zeiten unsre Evangelien nichts von der Autorität besaßen, die sie erst durch die Länge der Zeit und die Allgemeinheit der Reception erhielten, diesen Umstand muß man

*) Trefflich erörtert von Herrn Gieseler pag. 178 sqq.

festhalten, um sogleich auf die ersten Schicksale unsrer Evangelien helles Licht fallen zu sehen. Es erklärt sich nämlich daraus gleich, warum sie die apostolischen Väter, Männer die genug Autorität in sich hatten, entweder gar nicht oder nur wenig, oder frey mit abweichenden Worten citiren, und man kann deßwegen weder aus dem ersteren folgern, daß sie sie gar nicht gekannt, noch aus dem letzteren, daß sie andre Evangelien vor sich gehabt hätten. Die αποµνηµονευµατα των Αποστολων des Justins sind, wie schon Herr D. Hug (Einl. Th. 2. S. 74–80.) treffend erwiesen hat, gewiß nichts anders als unsre Evangelien mit einem von ihm erfundenen allgemeinen Titel, oder höchstens, wenn man sie doch für eine eigne Schrift halten will, eine aus ihnen verfertigte Harmonie. Die Entstehung der apokryphischen Evangelien aus den kanonischen erklärt sich aus jenem Umstande sehr leicht; jener Mangel an Autorität machte es nämlich den Sectirern möglich, sie nach ihrem Gutdünken zuzustutzen; und man wurde dazu leicht veranlaßt, wenn man ein eignes und doch recht vollständiges Evangelium haben wollte. Es war zu weitläufig, immer die drey Evangelien, welche so viel gemeinsames hatten, ganz abzuschreiben; man legte also nur eins zum Grunde, und trug aus den andern und aus der Tradition nach,

und machte Harmonien, die sich leicht Geltung erwerben konnten, so lange die Evangelien noch keine allgemeine Geltung hatten. Dergleichen willkührliche Ueberarbeitungen und Zusammenarbeitungen und Verstümmelungen unsrer Evangelien sind nun, ganz natürlich alle mit Zugrundlegung des Matthäus, das überladene und abgeschmackte Evangelium der Nazaräer, Ebioniten und Elcesaiten, das mystische Evangelium der Aegypter, des Cerinths, des Basilides, das δια τεσσαρων des Tatian u. a. m. Grade bey diesem δια τεσσαρων sehen wir aber, daß es nur vier Evangelien waren, die man bey solchen Arbeiten austragen konnte, und daß diese vier unsre vier kanonischen sind, kann mit Grund nicht bezweifelt werden. Nur die Marcioniten legten nicht den Matthäus, sondern den Lucas zum Grunde, nicht deßwegen weil er ihrem System am meisten convenirte, sondern weil Lucas ein Pauliner war; doch schnitten sie viele eigenthümliche Zusätze des Lucas heraus, wahrscheinlich um es dadurch mehr ursprünglich paulinisch zu machen. Die einzige selbstständige, nicht aus unsern vier Evangelien, sondern blos aus der Tradition geflossene evangelische Arbeit sind die geraume Zeit nach unsern Evangelien von **Papias** geschriebenen fünf Bücher εξηγησεως λογιων κυριακων Commentarien von Reden und

Thaten des Herrn, wovon Eusebius hist. eccl. 3, 39 Nachricht giebt. Daß λογ. κυρ. die Bedeutung „Reden und Thaten des Herrn" hat, geht aus den in eben dieser Stelle aufbewahrten Nachrichten des Papias über Matthäus und Marcus hervor. Wie sehr tief aber diese Arbeit des Papias unter unsern Evangelien steht, davon zeugen die Fragmente desselben bey Irenäus und das genannte Capitel des Eusebius zur Genüge. — Mitten unter jenen vielfachen Mischungen und Interpolationen der Evangelien erhielt sie die rechtgläubige Kirche der Hauptsache nach in ihren Manuscripten rein und ungemischt und erlaubte sich, so sehr auch die Evangelien dazu einladen, keine Zusammensetzungen und Harmonien. Wir sind ihr dafür Dank, grossen Dank schuldig, der ihr bisher noch nicht abgetragen worden ist.

Doch wir müssen zu dem prooemium des Lucas, welches das einzige historische Datum des N. T. über die Entstehung der Evangelien ist, zurückkehren, indem noch einiges daraus zu erörtern steht. Durch den zweyten Vers καθως παρεδοσαν κ. τ. λ. bezeichnet Lucas die ursprünglichen Quellen der evangelischen Geschichte; unter diesen παραδοσεις haben wir uns aber eben jene ursprünglichen evangelischen Documente

zu denken, die unter Uebereinkunft der απ' αρχης αυτοπτων aufgesetzt, von den υπηρεταις του λογου mündlich fortgepflanzt wurden, bis sie in unsern Evangelien in ein schriftliches Ganze καθεξης zusammengeschrieben worden sind. Daß παρεδοσαν von jenen Documenten zu verstehen ist, erhellt namentlich aus 1 Cor. 11, 23 ff. vergl. 15, 3 παρελαβον — ο και παρεδωκα υμιν, worauf die evangelische Stelle vom Abendmahl folgt. Von den schriftlichen Ueberlieferungen brauchen, wie die Lateiner ihr tradere, auch andre kirchliche Schriftsteller das παραδιδωμι Euseb. hist. eccl. 3, 24 wo er eben von Lucas sagt δια του ιδιου παραδωκεν ευαγγελιου vergl. Apostelgesch. 6, 14. — Und nun zu den Evangelien insbesondere, und zwar zuerst, weil wir doch gerade in seinem prooemium stehen, zum

Lucas.

Nachdem es also schon viele versucht hatten, die allbekannten evangelischen Geschichten in ein zusammenhängendes Ganze zu bringen, so wie sie die anfänglichen Augenzeugen und Diener der Lehre überliefert haben, so schien es auch unserm Lucas, im Zusammenhange sie aufzuschreiben, und zwar that er dieß παρηκολουθηκως ανωθεν πασιν ακριβως, damit Theophilus die ασφαλειαν των λογων περι ων κατηχηθη erkenne.

Mögen nun die λογοι κ. ω. κ. die evangelischen Erzählungen, die er schon gehört hatte, oder die auf jene begründeten Lehren bedeuten, so ändert dieß in der Anlage und Einrichtung des Evangeliums nichts; in beyden Fällen, sowohl von der ασφαλεια dieser als jener ihn zu überzeugen, musste Lucas recht eigentlich aus den Quellen schöpfen, recht eigentlich dem Theophilus die Quellen vor Augen legen, und dieß that er, indem er ανωθεν πασιν ακριβως παρηκολουθηκει. Auf wen bezieht sich das πασιν? auf jene πολλοι offenbar nicht; denn gerade von diesen will sich Lucas durch das παρηκ. αν. πασ. ακρ. unterscheiden, worin der Rechtfertigungsgrund seines neuen Unternehmens liegt; also nur auf die αυτοπται und υπηρεται, deren Ueberlieferungen sich Lucas der Zuverlässigkeit wegen genau anschließt ακριβως παρακολουθει, was jene πολλοι, jene mündlichen Erzähler und Ordner, nicht gethan hatten. Wir haben also bey Lucas dem von ihm selbst angegebenen Zwecke seines Evangeliums gemäß, ein bloßes Zusammenstellen der ihm bekannten παραδωσεις zu erwarten, ohne weitere Nebenrücksichten, ohne planmäßige Verbindung des Gleichartigen oder Disposition der Quellen nach selbstgewählten Zwecken. Er unterscheidet sich dadurch, wie wir unten sehen werden, sehr wesentlich von Matthäus.

Sein Hauptgewährsmann ist ohnstreitig Paulus, dessen Begleiter und gewiß auch Evangelist er war, dessen evangelische Documente er also inne haben mußte; daher stimmt auch die Stelle vom Abendmahl bey Lucas und im ersten Brief an die Corinther in vielem Eigenthümlichen so treffend zusammen. Mehrere Spuren paulinischer Grundsätze in seinem Evangelium hat Herr Gieseler nachgewiesen S. 126-130 seiner Schrift. Aber daß Lucas, der sowohl bey Lebzeiten Pauli als nach seinem Tode vielfach mit andern Aposteln in Verbindung kam, noch aus vielen andern Quellen schöpfte, geht sowohl aus jenem πασιν hervor, als auch aus der Vergleichung seines Evangelii mit dem des Marcus. Denn auch Marcus war lange Zeit Begleiter und Gehülfe Pauli, kannte also gleichfalls seine evangelischen Documente und bereicherte daraus seine von Petrus erlernten vielfach; wären nun jene so reichhaltig gewesen, wie sie bey Lucas vor uns liegen, so würden wir auch bey Marcus, der so sehr nach Vollständigkeit strebt, mehr gemeinschaftliche Abschnitte mit Lucas finden.

Die Zeit der Abfassung des Evangeliums setze ich, wie der des Evangeliums Matthäi, auf der einen Seite nach der Ermordung des

Zacharias des Sohns Barachiä, welches Ereigniß in beyden Evangelien als vergangen erwähnt wird (Luc. 11, 15 und Matth. 23, 35) und sich nach Josephus an vier Jahre vor der Zerstörung Jerusalems zugetragen hat, auf der andern Seite hingegen vor diese Zerstörung, in die Zeit der näherrückenden Belagerung (Luc. 21, 20 vergl. Matth. 24, 15). Nach der Zerstörung Jerusalems kann überhaupt keins unsrer drey Evangelien abgefaßt seyn; denn dieses ungeheure Ereigniß würde als Erfüllung der Weissagungen Jesu gewiß erwähnt seyn, oder doch sonst durch diese und jene Spur hervortreten, zumal da schon so kleine Greuelscenen, wie die Ermordung des Zacharias, nicht unberührt geblieben sind.

Gleich hinter dem prooemium liefert Lucas in den zwey ersten Capiteln ein in ganz anderm, hebräisirenden und feyerlichen Style abgefaßtes evangelium infantiae der beyden Haupthelden der evangelischen Geschichte, Johannis und Jesu. Es ist gewiß nicht, zumal da es so ganz isolirt steht, im Kreise der Apostel abgefaßt; eben so wenig kann es aber ein Familienaufsatz seyn; denn es ist nicht nur dazu viel zu sagenreich und sichtlich ausgeschmückt, sondern man macht überhaupt und zumal in niederen Familien für so merkwürdige Begebenheiten, die sich so ganz

von selbst behalten, keine Aufsätze. Es scheint mir vielmehr zu dem Zwecke entworfen zu seyn, um die erste wundervolle Kindheit Johannis und Jesu nebeneinander zu stellen, woraus zugleich nicht undeutlich die Erhabenheit Jesu über Johannes hervorgeht. Es ist durch unmittelbare redende Einführungen, durch eingewebte Prophezeyhungen, Lob- und Danklieder u. a. vielfach poetisch ausgeschmückt, was Herr D. Schleyermacher sehr richtig bemerkt hat; aber hier muß ich nun gleich einer schon von Herrn D. Heinrich Plank im Osterprogramm von 1819 treffend widersprochenen Meinung jenes Gelehrten gleichfalls widersprechen, der fast ganz grundlosen Meinung nämlich, daß diese zwey ersten Capitel des Lucas aus vier ursprünglich ganz verschiedenen Stücken beständen Cap. 1; 2, 1–20; 22–40; 41–52. Um das schon von Herrn D. Plank vorgebrachte nicht zu wiederholen, wie konnte wohl Herr D. Schleyermacher diese Nebeneinanderstellung der Kindheit Jesu und Johannis verkennen, die selbst in ganz wörtlich übereinstimmenden Ausdrücken 1, 80 vergl. 2, 40 zu Tage tritt? welcher genaue Zusammenhang zieht sich durch diese zwey Capitel! Die Geburt Johannis wird dem alten Zacharias durch den Engel Gabriel im Tempel verkündet, und der

alte Mann, der für seinen anfänglichen Unglauben mit Stummheit gestraft wird, erzeugt in seinem Alter (wie Abraham) mit seinem alten Weibe Elisabeth einen Sohn. Dieß die wunderbare Empfängniß des Johannes, wunderbarer ist die Jesu. Der Engel Gabriel erscheint Marien in ihrem Hause und begrüßt sie als Mutter des Gottessohnes; gläubig empfängt ihn Maria durch die Kraft des Höchsten. Die beyden Weiber kommen zusammen: Elisabeth steht tief unter Maria; sie huldigt ihr und ihrer Leibesfrucht; Maria preiset den Höchsten für das ihr widerfahrene Glück. Die Parallele geht weiter. Johannes wird gebohren, acht Tage darauf beschnitten und erhält den vom Engel bestimmten Namen; bey dieser Gelegenheit bekommt der alte Zacharias seine Sprache wieder, lobet Gott und prophezeyhet von der hohen Bestimmung seines Sohnes; der Abschnitt schließt sich mit einer summarischen Nachricht von Johannis Zunehmen an Körper und Geist; Jesus wird gebohren (Cap. 2.) in dem zum Geburtsort des Messias bestimmten Bethlehem, wohin die in ihren Umständen gewiß entschuldigt gewesene, hochschwangere Maria dennoch mit hinzieht, eben um ihren verheißenen Messias in Bethlehem zu gebähren; himmlische Erscheinungen verkünden diese Geburt den Hirten auf dem Felde

und loben und preisen Gott; acht Tage darauf wird Jesus beschnitten und erhält den 1, 31 vom Engel bestimmten Namen und vierzig Tage nachher wird im Tempel von Simeon und Hanna, anerkannt heiligen und prophetischen Menschen, über seine Bestimmung zum Messias prophezeyhet, alles viel grösser und herrlicher, als bey Johannes; eine summarische Nachricht über Jesu Zunehmen an Körper und Geist schließt auch hier den Parallelabschnitt. Endlich zuletzt wird noch erzählt, wie sich Jesus bey Gelegenheit einer Festreise nach Jerusalem schon im zwölften Jahre selbst als Sohn Gottes erklärt 2, 49 und dadurch selbst bestätigt, was in dem vorhergehenden von seiner Empfängniß und Geburt erzählt ist. Dabey knüpft denn der bey den drey merkwürdigen Begebenheiten des zweyten Capitels 19, 33, 51, bey der ersten und letzten sogar wörtlich gleich erwähnte Umstand, daß die Eltern Jesu diese Aussprüche zu Herzen genommen, alle unverkennbar zusammen. Herr D. Schleyermacher hat sich durch Zerreisung des Zusammenhangs dieser Capitel selbst in die Verlegenheit gesetzt, keine Vereinigung des Matthäus und Lucas in den verschiedenen Nachrichten über den Wohnort der Eltern Jesu zu Wege bringen zu können; sie lassen sich aber ganz leicht vereinigen, wenn wir mit Lucas

annehmen, daß zwar der eigentliche Wohnort der Eltern Jesu Nazareth war, daß sie aber wegen ihres zum Messias bestimmten Sohnes in das zum Geburtsort des Messias bestimmte Bethlehem zogen. Bey Gelegenheit der Schätzung nämlich ging Maria mit Joseph nach Bethlehem, um da den Messias, den ihr der Engel verheißen hatte, zu gebähren. Sodann begaben sie sich nach der Darstellung im Tempel, bestärkt durch die dabey vorgefallenen Ereignisse, absichtlich wieder nach Bethlehem, wurden aber von da nach einem Aufenthalt von eins bis zwey Jahren (Matth. 2, 16) durch den auf den Besuch der Magier erfolgten bethlehemitischen Kindermord nach Aegypten vertrieben. Als sie darauf nach dem Tode des Herodes wieder zurückkehrten, wollten sie zwar abermals mit ihrem hoffnungsreichen Kinde nach dem Messiasorte Bethlehem (Matth. 2, 22) aber aus Furcht vor Archelaus begaben sie sich doch lieber wieder nach ihrem ursprünglichen Wohnorte Nazareth (Matth. 2, 23 Luc. 2, 39) wo sie blieben bis zum Auftritt Jesu. Jene Ereignisse nun, der Besuch der Magier, die dadurch veranlaßte Ermordung der Kinder und Flucht nach Aegypten taugten dem Lucas entweder nicht in seine Parallele, oder sie waren ihm, was ich lieber glaube, gänzlich unbekannt, (wie ja auch dem Josephus der bethlehemitische

Kindermord unbekannt ist). Da er aber wußte, daß Jesu Eltern seit sehr langer Zeit zu Nazareth gewohnt, so gab er seiner Erzählung von der Darstellung im Tempel, weil ihm das zunächst darauf erfolgte unbekannt war, den ganz natürlich conjekturirten Schluß "als sie alles nach „dem Gesetz vollendet hatten, kehrten sie in „ihren Wohnort Nazareth zurück". Auf jeden Fall geht aus diesem absichtlichen Hinziehen und Wohnen zu Bethlehem, ohne daß es ihr ursprünglicher Wohnort war, hervor, daß Jesu Eintritt in die Welt voll merkwürdiger und wunderbarer Ereignisse war.

Doch genug von diesen beyden Capiteln. Die ausführliche chronologische Bestimmung am Anfang des dritten Capitels steht dennoch hier, was auch Herr D. Schleyermacher dagegen erinnern mag, am passendsten Platze, weil hier erst, bey der Taufe des Johannes, der Anfang des eigentlichen Evangeliums ist, wie wir aus der Apostelgesch. 1, 22; 10, 37 und aus dem Anfang des Evangeliums Marci sehen, und diese sehr verständig hierhergesetzte Zeitbestimmung hat gewiß Lucas selbst geschrieben und nicht in dem Auszuge eines Aufsatzes über den Johannes, welchen der genannte Gelehrte hier von Lucas eingerückt werden läßt, vorgefunden; denn wer

in aller Welt würde wohl in einen so kleinen Auszug eine so überaus weitläufige Zeitbestimmung aufnehmen? Ueberhaupt glaube ich weder mit dem genannten Gelehrten an eigne Denkwürdigkeiten des Johannes, noch an einen Auszug daraus; denn das, was wir bey den Evangelisten von Johannes lesen, ist alles blos vorbereitend auf Jesum und gehört also wesentlich mit zu der evangelischen Geschichte. Doch um nicht im Detail gegen Herrn D. Schleyermachers Analyse des Lucas polemisiren zu müssen, bemerke ich nur im allgemeinen dagegen, daß sie auf Schlußformeln, die mehr oder minder fast jede bedeutende Erzählung hat, zu viel baut, indem man nämlich, wenn man nicht wie Herr D. Schleyermacher ganz a priori verfahren will, meiner Meinung nach nur da in den Evangelien mit Sicherheit Abschnitte fixiren kann, wo sie entweder beginnen oder aufhören, eine und dieselbe Reihenfolge von Begebenheiten gemeinschaftlich zu haben, oder wo man durch so deutliche Formeln wie das matthäische και εγενετο οτε ετελεσεν κ. τ. λ. dazu berechtigt ist. Nach diesem Principe werde ich also nun die Evangelien discursiv durchlaufen, ohne dabey ins Detail zu gehen, und die Gründe aller Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten besonders nachzuweisen, was nach

den oben im allgemeinen ausgeführten Gründen nicht nur unnöthig, sondern auch durch die ermüdendste Weitläufigkeit höchst unleidlich seyn würde. Und nun wieder zu unserm Lucas zurück.

Er stimmt in der Erzählung von Johannes dem Täufer und der Versuchungsgeschichte mit Matthäus überein, indem Marcus hier nur summarische Nachrichten giebt, ist aber meist weitläufiger und specieller als Matthäus, was wir seinen Streben nach Genauigkeit verdanken. Ein schriftliches Document liegt beyden ursprünglich zum Grunde, was aus der vielfach wörtlichen Uebereinstimmung, namentlich in dem von den Siebzig abweichenden Citat des Jesaias und in dem Worte πτερυγιον hervorgehet. Vers 19 und 20 giebt uns Lucas einen summarischen Bericht von den ferneren Schicksalen des Täufers, und wie er hier einen Augenblick selbstständig verfährt, zeigt auch die in einer freyen Construction erzählte Taufe Jesu. Hinter dieser schaltet er ein Geschlechtsregister Jesu ein, was durch seine Abweichung von dem des Matthäus den Auslegern aller Zeiten nicht wenig ärgerlich gewesen ist; mir scheint es wahrscheinlich, daß man erst lange nach Jesu und seiner Eltern Tode auf die Hervorsuchung dieser Genalogien

kam, und daß es nun streitig war, in welcher Linie Joseph von David abstamme, ob durch Salomo und die Linie der Könige Juda, oder durch Nathan. Es war im Interesse der frühsten Christen, lieber das erstere zu glauben, und deßwegen halte ich die Genealogie des Lucas, die lange nicht so glänzend und nicht so künstlich als die des Matthäus ist, für die ächtere und glaubwürdigere. — Die Varietäten der Versuchungsgeschichte bey Lucas und Matthäus sind nicht von Bedeutung, aber auffallend ist die isolirte Stellung dieser seltsamen Erzählung hier unmittelbar nach der Taufe und vor dem öffentlichen Auftritte Jesu in Galiläa, der nach der Gefangennehmung des Täufers erfolgte. Zwischen diesen beyden Begebenheiten ist, wie wir aus Johannes sehen (namentlich Joh. 3, 24), so manches andre geschehen; warum hier nur diese einzige auffallende Geschichte? Ich stimme der Meinung bey, daß eine Lehre darin liegt, die Jesus in diese historische Form gekleidet seinen Jüngern mitgetheilt, aber warum steht diese nun hier so ganz isolirt? Gewiß aus keiner andern Ursache, als weil sie hier gleich am Anfange den rechten Gesichtspunkt bestimmt, was man für einen Messias in Jesu zu erwarten habe, indem sie zeigt, daß er seine übernatürlichen Kräfte und Verhältnisse nicht zu

müßiger Befriedigung leiblicher Bedürfnisse, nicht des Ruhmes und Glanzes wegen vor der Menge und nicht zur Begründung eines irdischen Reiches gebrauchte; selbst wenn ihm die Herrschaft über die Welt geboten würde, er schlüge sie aus, geschweige die Herrschaft über Palästina. Unsere Erwartungen haben also schon ihre Richtung und sind vor Ueberspannung bewahrt: Bequemlichkeit und Wohlleben, imposantes Wesen, Glanz, Macht und Hoheit finden wir in Jesu Messiasreiche nicht. Wir sehen daraus, daß in dieser von den Evangelisten sehr passend dem öffentlichen Auftritt Jesu vorgestellten Geschichte zugleich eine Apologie der Messianität Jesu gegen die überspannten Erwartungen der Juden liegt. Oefters verlangten die Pharisäer solche Schaustücke (σημεια) von ihm, durch die er sich vor ihnen und dem Volke zeigen sollte; er gab sie nicht; mehrmals erwartete man von ihm, daß er als politischer Held auftreten würde; er that es nicht. Nicht besser nun konnte diesem allem prävenirt werden als dadurch, daß wir es gleich hier als Anmuthungen des Satans kennen lernen.

Nach der Versuchungsgeschichte lesen wir bey Lucas einen ihm hier eigenthümlichen Abschnitt, dem Factum nach gewiß mit Matth. 13, 54 ff.

Marc. 6, 1 ff. identisch, aber mit vielen interessanten Nebenumständen vermehrt, vielleicht nach mündlicher Erzählung in freyem Texte abgefaßt. Sie steht, wie schon viele Ausleger bemerkt haben, ohnfehlbar absichtlich hier, um zu erklären, warum Jesus nicht seine Vaterstadt Nazareth zum Schauplatz seiner Thaten gemacht hätte und um gleich hier schon den Uebergang des Christenthums an Ausländer und Fremde zu motiviren; die Erwähnung der Wittwe zu Sarepta und des Syrers Naeman zielen unverkennbar darauf hin; wir erkennen hier, worauf Herr Gieseler schon aufmerksam gemacht, den Pauliner Lucas. Der Text aus dem Jesaias, welchen Jesus V. 18 seinem Vortrag zu Grunde gelegt, ist nicht zufällig gefunden, sondern sehr absichtlich gewählt, wie aus der folgenden Abhandlung erhellen wird.

Von der folgenden Erzählung an V. 31 ff. tritt Lucas bis 6, 11 in eine, in der ersten Erzählung ganz wörtliche Uebereinstimmung mit Marcus 1, 21-3, 7. Sie wird blos 5, 1-11 unterbrochen durch die umständliche Erzählung der Berufung des Petrus und der Kinder Zebedäi, die wir bey Marcus und Matthäus nur summarisch erzählt, aber an passenderen Orten gleich nach dem Auftritt in Galiläa finden.

Die meisten Erzählungen in diesem Abschnitte sind Wunder, und geben uns ein Bild des immer höher und höher steigenden Ansehens Jesu. Die vier letzteren charakterisiren sich durch Oppositionstendenz der Pharisäer, welche am Ende bis zur Wuth ja bis zu Mordanschlägen steigt, womit sich dieser Abschnitt als Schlußresultat schließt.

Von 6, 12 beginnt mit der Wahl der Zwölfe ein neuer Abschnitt, worin Lucas sowohl in den Begebenheiten selbst als in der Ordnung derselben sehr eigenthümlich da steht bis 8, 22, von wo an er wieder mit Marcus coincidirt. Die Erzählung 8, 19–21 worin er seine Schüler für seine Mutter und Brüder erklärt, macht für diesen Abschnitt, der mit der Auswahl seiner nächsten Schüler beginnt und mehrere Lehrvorträge an dieselben enthält, einen schönen und passenden Schluß. Marcus hat aus diesem Abschnitte nichts mit Lucas gemein, als die Wahl der Zwölfe, das Gleichniß vom Säemann mit einigen beygefügten Sentenzen und jene Schlußerzählung, die er und Matthäus nicht wie Lucas hinter, sondern vor dem Gleichniß vom Säemann haben. Matthäus hat mit Lucas aus diesem Abschnitt die Bergpredigt, viel ausführlicher jedoch und an einem andern Platze,

die Heilung des Knechts des Hauptmanns, die Anfrage des Johannes wörtlich übereinstimmend, jedoch an einem andern Platze, und das Gleichniß vom Säemann mit vorangesetzter Erzählung von Mutter und Brüdern Jesu. Die Erweckung des Jüngling von Nain, und die Salbung im Hause des Simon, letztere wenigstens der Ausführung nach, sind dem Lucas eigenthümlich. Zwischen der Wahl der Apostel, mit der die Bergpredigt als erster offizieller Unterricht derselben vor einer großen Volksmenge sehr passend zusammenhängt, und den Gleichnissen scheint mir Lucas, das Uebrige aus andern als paulinischen Quellen eingeschaltet zu haben, weßwegen Marcus nichts davon hat und Lucas mehrfach mit Matthäus übereinstimmt. Die Bergpredigt des Lucas ist die authentischere, wie nachher beym Matthäus gezeigt werden soll. Den Anfang derselben und den Bescheid, der den Gesandten des Johannes ertheilt wird 7, 22 bitte ich mit dem oben erwähnten Text aus dem Jesaias 4, 18 ff. zu vergleichen; überall πτωχοι ευαγγελιζονται.

Von 8, 22 bis zu Ende des Capitels folgen in übereinstimmender Folge mit Marc. 4, 35–5, 43 drey Erzählungen, die recht passend mit einander verbunden sind, indem sie drey der

größten und doch verschiedensten Wunder neben-einander stellen, das Gebieten Jesu über Wind und Wellen, die Heilung eines furchtbar Dämonischen, und die Erweckung einer Verstorbenen.

Mit der Aussendung der Zwölfe Luc. 9, 1 beginnt ein neuer innerlich zusammenhängender Abschnitt, der sich bis zum 51ten Verse erstreckt, von wo an Lucas ganz eigenthümlich wird. In diesem Abschnitt stimmen, wie schon oben bemerkt, die drey Evangelisten vier Erzählungen durch 18–46, die gewiß schon ursprünglich zusammenhingen, mit einander überein. Marcus hat hier mehreres allein mit Lucas, weit mehreres aber allein mit Matthäus gemein, und hat ohne Zweifel hier sowohl aus petrinischen als paulinischen Quellen geschöpft.

Nach 9, 51 schaltet nun Lucas den großen bis 18, 15 sich erstreckenden ihm allein eigenthümlichen Abschnitt ein, offenbar sehr passend an dieser Stelle; denn eben hier folgt bey den andern Evangelisten Matth. 19, 1, Marc. 10, 1 das letzte Eintreten Jesu in Judäa, von wo an näher nach Jerusalem hin alles in einer Folge bis zur Verhaftung und Hinrichtung Jesu fortging. Hier war also noch der beste Platz, eine so große eigenthümliche Sammlung zwischen zu

rücken. Sie ist wohl zum geringsten Theile aus paulinischen Quellen gemacht, daher Marcus so wenig davon hat, sondern größtentheils, wofür schon ihr Reichthum und ihre Mannigfaltigkeit spricht, aus vielerley andern Quellen, unter denen manche mit denen des Matthäus identisch waren. Schon oben habe ich mich darüber erklärt, daß ihr Zweck blos Zusammenstellung merkwürdiger Aussprüche Jesu ist, die Lucas hier meist ohne äußeren und inneren Zusammenhang oft ganz abrupt aufeinander folgen läßt, ganz der Bestimmung des Evangeliums gemäß, welches blos die Quellen geben, aber kein historisches Werk seyn soll. Bey Matthäus dagegen werden wir viele dieser abrupten Stücke in passenden Zusammenhang gebracht finden. Nur hie und da, wo es sich von selbst gab, finden wir auch bey Lucas in diesen Stücken eine Art von innerem Zusammenhang; z. B. im 15ten Capitel die drey von einem Gesichtspunkt ausgehenden Parabeln vom verlornen Schaafe, verlorenen Drachmen und verlorenen Sohne, und im 16ten die zwey jedoch schon durch heterogene Aussprüche getrennten Parabeln vom ungerechten Haushalter und vom reichen Mann und Lazarus, welche beyde die Lehre enthalten, sich mit dem Mammon Freunde unter den Armen zu machen. Ueber

die erste kann ich nicht umhin, einiges zu bemerken, da ich mit den Deutungen der Ausleger und selbst mit der neuesten, künstlichen und scharfsinnigen des Herrn D. Schleyermacher mich nicht beruhigen kann. Soll ein gesunder, ächt christlicher Sinn in die Parabel kommen, so müssen wir uns denken, daß das, was der Haushalter die Leute abschreiben läßt, die ihm als Emolumente seines Dienstes oder Pachtes zufallenden Procente waren; wenn diese allerdings hoch scheinen, so war es ja gewiß, abgesehen von der Höhe römischer Zinsen und Gefälle, eben dieser Wucher, den der verschwenderische Haushalter zu seinem Vortheile trieb, der Anlaß zur Klage bey seinem Herrn gegeben. Nur wenn wir die Sache so nehmen, fällt der unmittelbare Schurkenstreich des Haushalters weg, und nur so konnte Jesus ohne Anstößigkeit die Lehre aus dieser Parabel ziehen, die V. 9 ausdrücklich daraus gezogen wird; dieselbe Lehre enthält dann die Parabel vom reichen Manne und Lazarus.

Cap. 18, 15 tritt Lucas wieder in Parallele mit Marcus und zwar gleich in der ersten Erzählung von den Kindern mit vielfach wörtlicher Uebereinstimmung. Die Erzählung ist sehr wahrscheinlich in den paulinischen Quellen

auf die ähnliche Begebenheit 9, 46 gefolgt, von der sie nun durch die grosse Einschaltung, welche Marcus nicht kennt, so weit getrennt ist. Bis zum Ende des 21ten Capitels, wornach mit dem 22ten die Leidensgeschichte folgt, läuft die Parallele mit Marcus fort, indem sie oft in den kleinsten Umständen selbst mit Abweichung von Matthäus convergirt, hie und da aber auch divergirt, einerseits durch Hinneigen des Marcus zur petrinischen mehr mit Matthäus übereinstimmenden Quelle (vergl. Griesbachs Synopse) anderseits durch eigenthümliche Zusätze des Lucas, wie 19, 39 - 44 die Zumuthung der Pharisäer und die traurige Prophezeyhung über Jerusalem, und ebendas. 1 - 28 die Erzählung von Zachäus, und die Parabel von dem in die Fremde reisenden Herrn und seinen Knechten, die hier beym Näherkommen Jesu nach Jerusalem 19, 11 sehr passend steht. Bey Matthäus findet sich an einem andern Orte 25, 14 ff. dieselbe Parabel, jedoch im Ausdrucke ganz und selbst in der Ausführung wesentlich verschieden.

In der Leidensgeschichte schöpft Lucas aus einer von denen der andern wesentlich verschiedenen Quelle, und obgleich auch hier Marcus eins und das andere mit ihm gemein hat, so

hält er sich doch fast ganz allein an die petrinische Quelle, die ihm wegen der unmittelbaren Gegenwart Petri bey diesen Begebenheiten mit Recht ein grösseres Gewicht haben mußte. In der Auferstehungsgeschichte giebt uns Lucas sehr schätzenswerthes, von Matthäus gar nicht, von Marcus nur kurz berührtes Detail und schließt mit der Himmelfahrt. —

Matthäus.

Ob wir gleich von der Veranlassung des Evangeliums Matthäi keine bestimmten Zeugnisse haben, so ist es doch gewiß ebenso wenig als das Evangelium Lucä ursprünglich zu einer kanonischen Schrift der Kirche bestimmt gewesen, sondern durch eine zufällige Veranlassung für einen ganz singulären Zweck entstanden. Auch läßt sich darüber einiges nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthen. Denn wenn wir die Abfassung desselben wie bey Lucas nach der Ermordung des Zacharias 23, 35 und vor die Zerstörung Jerusalems *), also zwischen die Jahre 66 und 70, während welcher das Verderben und der Untergang des jüdischen Staates immer näher und näher heranrückte, setzen müssen, und wenn wir dabey den großen Aufwand alttestamentlicher Gelehrsamkeit, der unverkennbar

*) Vergl. Hug Einleit. Th. 2. S. 9 ff.

zur Ueberzeugung der Juden von der Messianität Jesu berechnet ist, und die hier und da für Juden eingestreuten captationes benevolentiae 5, 17 f.; 10, 5; 15, 24 betrachten, so darf man doch wohl mit Grund annehmen, daß Matthäus sein Evangelium deßwegen zusammengestellt hat, um bey den bevorstehenden schrecklichen Schicksalen des Judenthums noch recht viele seiner Landsleute zum Bekenntniß des Christenthums zu bewegen, und sie dadurch leiblich und geistig zu retten. Man hat aus den Stellen, die ich captationes benevolentiae der Juden nannte, gefolgert, daß Matthäus selbst ein judaisirender Christ gewesen sey; es mag seyn; aber man muß nur aus diesen Stellen nicht schließen, daß er selbst die Beybehaltung des ganzen Judenthums für nothwendig und das Christenthum blos für Juden bestimmt gehalten habe. Was zuerst die bekannte Stelle 5, 17 betrifft, so haben ihr schon die Ausleger durch vielerley Wendungen ihre für Beybehaltung des Judenthums zeugende Kraft zu nehmen gewußt; und es geht dieß auch ganz einfach, wenn man nur unter πληρωσαι V. 17 und παντα γενηται V. 18 bloße Erfüllung der Weissagungen *) denkt

*) πληρουν in dieser Bedeutung ist bekannt, zu παντα γενηται vergl. 24, 34.

und V. 19 nicht mit V. 18 zusammenhängt, sondern als Einleitung in die folgenden praktischen Vorschriften betrachtet; denn daß das eigentliche Fortwirken des Gesetzes und der Propheten nur bis Johannes geht und durch die βασιλεια του θεου derogirt wird, steht Luc. 16, 16 Matth. 11, 13 mit deutlichen Worten; ferner sind die in der Bergpredigt auf jene Stelle folgenden Gebote, namentlich das Verbot der Ehescheidung u. a. besonders 7, 12 recht eigentlich förmliche Derogirungen des mosaischen Gesetzes. Was die beyden andern Stellen betrifft, so kann man daraus für einen Glauben des Matthäus, daß das Christenthum blos für die Juden bestimmt sey, schon deßwegen nichts folgern, weil andre Stellen wie 8, 11; 21, 43; 24, 14; 26, 13; 28, 19 geradezu entgegenstehen; sodann nimmt sich Jesus gerade an der Stelle wo ihn Matthäus sagen läßt: "ich bin nur zu "den verlornen Schaafen des Hauses Israel "gesandt" 15, 24, einer Heidin wegen der Größe ihres Glaubens an; und 10, 6 sollen die Jünger freylich nur den verlornen Schaafen des Hauses Israel predigen, aber wenn man sie nicht aufnimmt (V. 14) und ihre Worte nicht hört, so sollen sie herausgehen aus jenem Orte, den Staub von ihren Füßen schütteln und Sodom und Gomorra wirds beym jüngsten

Gericht erträglicher ergehen, als diesem Orte. Wer verkennt hierin gerade den Gang, welchen die Ausbreitung des Christenthums nahm, und um sich durch Opposition zu stärken und zu befestigen, dem Plane seines Stifters nachnehmen mußte; den Juden verkündigt, ans Herz gelegt, von den Juden verworfen und verfolgt zog es sich hinüber in die Länder der Heiden und erfüllte die Welt mit seinen Segnungen.

Dieß nur, um uns von den Ueberzeugungen des Verfassers keinen unrichtigen Begriff zu machen, und nun gleich zu dem Evangelio selbst. Daß das ganze Evangelium aus einem Guß und Fluß von vorn bis hinten das Werk eines und desselben Mannes ist, geht aus dem durchweg gleichen Ton und Charakter, aus dem bis ans Ende gleichmäßig befolgten Plane unzweifelhaft hervor. Kleine und kleinste Eigenthümlichkeiten der Diction ziehen sich nicht nur durch die Theile des Evangeliums hindurch, welche es mit den andern gemein, sondern auch durch alle die, welche es allein hat und lassen den Verdacht fremder Hände nirgends eindringen.

Die Aechtheit der Genealogie, und der beiden ersten Capitel überhaupt, hat schon keine

Gegner mehr *); sie haben, wie schon der Reichthum an alttestamentlichen Beweisstellen zeigt, eine unverkennbar dogmatische Tendenz, und an einen Familienaufsatz ist also auch hier durchaus nicht zu denken. Im Vergleich mit den zwey ersten des Lucas sind sie viel einfacher, natürlicher, ungeschmückter, und eines Apostels würdiger. Von der Vereinigung der verschiedenen Nachrichten in beiden ist oben gehandelt worden. Ueber die Taufe und Versuchungsgeschichte ist gleichfalls das Nöthige bey Lucas schon bemerkt. Nach letzterer folgt der öffentliche Auftritt Jesu und die Eröffnung seiner Predigt in Galiläa, was jedoch nicht eher geschah, als bis Johannes vom Schauplatze verschwunden war 4, 12. 17. Dieses Auftreten in Galiläa ist, um nicht zufällig dazustehen, sogleich mit einer Stelle des Jesaias belegt. Die Wahl der vier Hauptapostel steht in unmittelbarer Verbindung damit. Hinter dieser von 4, 23 an bis zum zwölften Capitel geht nun Matthäus in Auswahl und Ordnung der Begebenheiten ganz seinen eignen von dem der andern Evangelisten völlig verschiedenen Weg, den wir jetzt näher verfolgen wollen. — Er beginnt 4, 23-25 mit einer summarischen gewiß nicht in einen einzelnen Zeitpunkt

*) Vergl. Gersdorf Beyträge zur Sprachcharakteristik des N. T. 1 Th. S. 38-145.

zu setzenden, sondern einen ganzen Zeitraum umfassenden Erzählung von Jesu öffentlichen Lehren V. 23, seinen Heilungen V. 24, und der ihm zuströmenden Volksmenge V. 25. Die darauf folgende Bergpredigt folgt nun nicht chronologisch hinter dem V. 23-25 erzählten, sondern ist aus dem Zeitraum, von dem diese drey Verse allgemeinen Bericht geben, als spezielles Factum herausgegriffen zur Ausführung der Angabe: διδασκων εν ταις συναγωγαις αυτων και κηρυσσων το ευαγγελιον της βασιλειας im 23ten Verse. Von dem Inhalt dieses Lehrens und Predigens soll uns gleich beym Eintritt ins Evangelium, damit wir mit der neuen Lehre nicht lange unbekannt bleiben, Kenntniß ertheilt werden. Bey Lucas steht die Bergpredigt verloren unter andern Begebenheiten des öffentlichen Lebens Jesu, aber hier sogleich nach der Einleitung in dasselbe allen übrigen voran, und die andern Begebenheiten zur Bestätigung der Lehre und des Lehrers folgen hinterher. Diese Stellung der Bergpredigt ist gewiß nicht chronologisch, sondern absichtlich und berechnet. Aus diesem unverkennlichen Gesichtspunkte ist nun aber auch die ganze Bergpredigt des Matthäus zu nehmen; sie soll uns gleich im Anfang einen Inbegriff der praktischen Lehre Jesu geben. Es sind daher aus jenem ganzen Zeitraume, wo

Jesus in den Synagogen derselben lehrte und das Himmelreich predigte, verschiedenartige Vorträge und Aussprüche Jesu zusammengetragen, und an eine bey Gelegenheit der Wahl der Zwölfe gehaltene, sehr ausgezeichnete, namentlich durch jene Makarismen charakteristische Rede angeknüpft, und so haben wir nun ein kleines Compendium der Gebote, Vorschriften und Lehren Jesu, welche er bey verschiedenen Gelegenheiten seinen Schülern mittheilte, nie aber in diesem Zusammenhang vorgetragen hat. Die Heterogeneität der darin aufgenommenen Stücke, deren sich mehrere in gelegentlicher Verbindung nicht nur bey Lucas, sondern auch bey Matthäus finden, spricht dafür um so entscheidender, als es überhaupt Jesu Sitte war, gelegentlich, concret mit auffallenden Ereignissen seine Belehrungen anzubringen, um sie dadurch auf immer den Gemüthern einzuprägen, da lange Vorträge, zumal wenn sie mehrere nicht nothwendig verbundene Gegenstände umfassen, im Gemüthe keinen Halt haben und selbst aus dem Gedächtnisse sich bald wieder verlieren. Wenn es sodann nach andern Datis seines Evangelii unverkennbar Matthäi Sitte ist, bey Veranlassung merkwürdiger Aeußerungen Jesu andere ähnliche zusammen zu stellen, um uns umfassende Kenntnisse der Hauptzüge seiner Lehre und seines

Lebens zu geben, so ist dieß ohnzweifelhaft auch bey der Bergpredigt der Fall, die er 7, 28 mit derselben Formel schließt, wie jene andere Compilationen 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1. Doch wir brauchen die Bergpredigt des Matthäus nur mit der des Lucas zu vergleichen, um uns durch den Augenschein zu überzeugen, daß jene nur durch Matthäus ihre vorliegende Gestalt erhalten hat. Die des Lucas ist nämlich ihren Hauptsätzen nach die wirklich gehaltene Bergpredigt, was namentlich aus dem Gleichmäßigen ihres auf eine besondere christliche Idee bezüglichen Inhalts hervorgeht. Es liegt ihr nämlich eine Hauptidee des Christenthums, Trost der Armen und Unglücklichen und Verbesserung ihres inneren und äußeren Zustandes zum Grunde, und es werden zu dem Behufe die verwandten Tugenden der Barmherzigkeit und Liebe selbst gegen feindselig gesinnte Menschen, der Nachgiebigkeit, Gutthätigkeit, Nachsicht und Billigkeit empfohlen, wobey sich Christus als Muster aufstellt Luc. 6, 39. 40. An praktischer Ausübung dieser Tugenden und nicht am mündlichen Bekenntniß soll man den wahren Christen, wie den guten Baum an guter Frucht erkennen; und wer diese Lehre befolgt, deß Heil steht auf festem Grunde v. 47 ff. Von der bekannten Stelle v. 29 „wer dich auf den einen Backen schlägt u. s. w."

bemerke ich nur noch, daß sie durchaus nichts anstößiges hat, nicht deßwegen, weil sie sich bloß auf die Christen damaliger Zeit bezöge, (denn die Zeit würde die Niederträchtigkeit nicht entschuldigen), sondern weil überhaupt gar nichts niederträchtiges darin liegt; denn es giebt für solche Leute, wie die, vor deren Ohren die Bergpredigt gehalten wurde πτωχοι, πεινωντες, κλαιοντες, unterdrückte, unglückliche Menschen kein edleres und stolzeres Benehmen gegen einen Reichen und Mächtigen, der sie mißhandelt, als durch freywilliges Darbieten zu weiterer Mißhandlung seine Gleichgültigkeit und Verachtung dagegen auszudrücken.

Betrachten wir nun dagegen die Bergpredigt des Matthäus, so ist bey ihm, weil er einen Inbegriff der moralischen Vorschriften Jesu daraus gemacht, alles ins allgemeine gearbeitet; statt der gewiß authentischen Worte Luc. 6, 36 "seyd barmherzig, wie euer Vater im Himmel „barmherzig ist," lesen wir bey ihm den fast überspannten Spruch, "seyd vollkommen, wie euer „Vater im Himmel vollkommen ist". Der Gedanke, der bey ihm zum Grunde liegt und die ganze Rede hält und bindet, bezieht sich ganz im allgemeinen auf δικαιοσυνη, und steht v. 20 vor Aufzählung der einzelnen Gebote;

δικαιοσυνη die besser seyn soll, als die der Pharisäer, ist der Gesichtspunkt, unter welchen die einzelnen Gebote treten 6, 1. 33; und 7, 23: weichet von mir οι εργαζομενοι την ανομιαν (Gegensatz der δικαιοσυνη). Mit dem Schluß der Bergpredigt hat Matthäus seiner Sammlung eine schöne Abrundung gegeben, aber der Anfang, die herrlichen so recht aus dem innersten Geist des Christenthums hervorgegangenen Makarismen haben durch die hineinzulegen gesuchte allgemeinere Tendenz alle Schärfe des Contrasts, und damit an Werth und Schönheit viel verloren. Wenn ich mich auf die schon oben angeregten Stellen Luc. 4, 18; 7, 22 vergl. Matth. 11, 5, ferner auf Stellen wie Matth. 19, 23. 24 Jac. 2, 5 u. a. m. sodann auf die Prophezeyhungen von jüngsten Gericht, wobey Nothleidende, Unglückliche, Elende so vorzugsweise berücksichtigt werden, und überhaupt auf den ganzen Antagonismus Jesu gegen die Reichen und Hohen der Welt berufe, so darf ich doch wohl behaupten, daß die einfachen Makarismen des Lucas mit ihren Gegensätzen an die Reichen die Christo natürlichsten und demnach authentischer sind als die des Matthäus. Die Gegensätze mit ουαι hat er ganz weggelassen, vielleicht weil sie ihm, zumal für Juden, ein wenig hart scheinen mochten vergl. 19, 25, hauptsächlich aber, weil

sie zur universellen Tendenz seiner Bergpredigt nicht recht einschlugen. So konnte er denn schon, nachdem diese entfernt waren, den Makarismen einen allgemeineren Sinn geben, theils durch Hinzufügung neuer, theils dadurch, daß er, indem er seine Interpretation mit einfließen ließ, aus den πτωχοις schlechthin, πτωχοι εν πνευματι machte, was eine üble Metapher ist und nur mit Mühe einen guten Sinn giebt, und die πεινωντες και διψωντες schlechthin, in πειν. κ. διψ. την δικαιοσυνην verwandelte, was zumal mit dem Beysatz "οτι αυτοι χορτασθησονται" eine noch üblere Methapher ist. Dabey hat schon die dritte Person, welche in den Makarismen des Matthäus bis zum 11ten Verse herrscht, lange das Lebendige und Anschauliche der zweyten nicht, die wir bey Lucas haben, und also auch in dieser Rücksicht hat Lucas den Vorzug der Authentie. Uebrigens ist nicht zu läugnen, daß die Makarismen nebst dem folgenden "ihr seyd das Salz der Erde, und das Licht "der Welt" und der Ausspruch V. 17 "ich bin "gekommen das Gesetz und die Propheten zu "erfüllen," der ganzen Rede einen sehr empfindungsvollen, glänzenden Eingang geben, und auch hier, wie überhaupt in der Stellung und Zusammenstellung der Bergpredigt ist die verständige Anordnung des Matthäus nicht zu

verkennen, so wie sie sich auch weiterhin und immer mehr zu Tage legen wird.

So wie uns nämlich die Bergpredigt ein Bild von Jesu Lehre, so giebt uns die von Cap. 8. 1–9, 35 folgende Reihe von Begebenheiten ein Bild, eine Totalidee seines thätigen Lebens, entsprechend dem v. 24 des summarischen Berichts am Ende des vierten Capitles. Sie zeigen uns Jesum, wie er die mannigfaltigsten und größten Wunder vollbringt, wie er die Schwächen und Krankheiten der Menschen trug und doch nicht hatte, wohin er sein Haupt legte, losgerissen von allen Familienverhältnissen v. 20. 21; sie zeigen uns ihn, wie er den Aussatz, Lähmungen, das Fieber heilt, furchtbare Dämonen austreibt, eine Verstorbene wieder zum Leben ruft, Blinde sehend, Stumme redend macht, und zeigen uns diesen Gebieter über Leben und Tod, über Wind und Wellen, in Tischgesellschaft mit Zöllnern und Sündern; denn „nicht die Gesunden bedürfen eines Arztes, sondern die Kranken, und nicht die Gerechten zu „berufen ist er gekommen, sondern die Sünder.“ Der Abschnitt schließt mit der Heilung eines Stummen, nach der das Volk in die Worte ausbricht: „nie ist ein solcher in Israel erschienen;“ die Pharisäer aber sagten: „durch

"den Herrn der Dämonen treibt er die Dämonen "aus." Das Ereigniß ist zu klein, als daß sich diese Aeußerungen blos auf es beziehen sollten; wir müssen sie im Gegentheil als Resultat des ganzen Abschnitts betrachten, als Schilderung des Effekts, den Jesus bey der Menge und den er bey den Pharisäern machte. Wie wenig Matthäus an Chronologie denkt, und wie ganz er bloß eine Sachordnung befolgt, davon können wir uns hier recht deutlich überzeugen, indem wir sehen, wie er ein und dasselbe Factum zweymal, das einemal diesem, das andremal jenem Hauptumstande nach erzählt. Ich zweifle nämlich nicht, daß die Heilung des Stummen Cap. 12, 22, worauf das Volk gleichfalls in Exclamationen ausbricht, und die Pharisäer behaupten, er treibe durch Beelzebub die Dämonen aus, ganz dasselbe Factum ist; nur ist dort das Wunder die Nebensache, weßwegen es auch ganz kurz abgefertigt ist, die Behauptung der Pharisäer aber, welche Jesus dort widerlegt, die Hauptsache, hier aber 9, 32 das Wunder die Hauptsache und die Behauptung der Pharisäer die Nebensache. Lucas hat das Factum nur einmal; sodann ist die Verbindung des Stummen mit einem Blinden Matth. 12, 22 gegen die Identität des Factums mit 9, 32 so wenig ein Argument, daß ich sie im Gegentheil als ein

Argument dafür betrachte; denn auch mit der Heilung des Stummen 9, 32 steht eine Blindenheilung in Verbindung V. 27; nur sind es hier zwey Blinde, was aber gleichfalls kein Grund gegen die Identität ist; denn auch an andern Orten seines Evangeliums hat Matthäus zwey Kranke (die beiden Dämonischen im Lande der Gadarener, und die beiden Blinden bey Jericho), wo nach Marcus und Lucas zu schließen nur einer war.

Der neue summarische Bericht 9, 35 leitet uns in eine neue Compilation des Matthäus ein, welche eine Totalübersicht der Instructionen Jesu an seine Apostel enthält. Die Aussendung und Instruction der Zwölfe ist pragmatisch herbeygeführt. Auf die allgemeine Nachricht vom Herumgehen durch Städte und Dörfer V. 35 folgt sehr passend der wahrscheinlich aus einem andern Theil der Quellen (vergl. Marc. 9, 34) hieher gestellte Vers "da er das Volk "sah, geplagt und herumgeworfen wie Schafe "die keinen Hirten haben, erbarmte er sich ihrer." Dieß führt denn das folgende "die Erndte ist "groß, der Arbeiter wenige u. s. w." und darauf die Aussendung der Zwölfe sehr natürlich und folgerecht herbey, und zeigt uns wiederum wie verständig und überlegt Matthäus zu Werke

geht. Die Namen der Zwölfe, von den andern Evangelisten bey der Auswahl derselben erwähnt, sind hier gelegentlich eingerückt (10, 2-4). Der weitläufigen Instruction derselben (10, 5-11, 1) liegt ursprünglich das wenige zum Grunde, was in den Quellen stand und was wir bey Marcus und Lucas an den parallelen Stellen lesen. Davon ist denn aber, zum Behuf der Totalübersicht, aus einer andern bey einer zweyten Mission gegebenen Instruction (Luc. 10), aus den letzten Prophezeyhungen Jesu (Marc. 13, 9-13) und aus vielen andern Stellen, deren mehrere zerstreut bey Lucas, bey Marcus und bey Matthäus selbst vorkommen alles angeknüpft, was auf die Verhältnisse der Apostel Bezug hat. Daß dieß alles wiederum nicht zu einer Zeit gesprochen seyn kann geht besonders aus V. 23, der sich nicht auf die gegenwärtige Aussendung, sondern erst auf die Verkündung des Christenthums nach Jesu Tode bezieht, und aus dem Umstande hervor, daß keine Rückkehr der Zwölfe erzählt ist. Auch ist V. 25 anticipirt, vergl. 12, 24. Cap. 11, 1 wird diese Sammlung durch die dem Matthäus hiebey gewöhnliche Schlußformel abgeschlossen.

Die bis zum 14ten Capitel folgende Reihe von Erzählungen, worin Matthäus wenigstens

noch im 11ten Capitel seine ganz eigne Ordnung hat, macht uns mit der Aufnahme die Jesus fand, mit seinen Anhängern und Gegnern bekannt. Von der Gesandschaft des Johannes, der mit Jesu Benehmen als Messias nicht zufrieden war, nimmt Jesus Gelegenheit, den Johannes zu schildern, sich und ihn neben einander zu stellen, und dann in einer trefflichen Parabel die Menschen zu tadeln, denen es niemand Recht machen konnte. Dann schilt er V. 20-24 die verdorbenen Städte, in denen er seine größten Wunder gethan, und die sich dennoch nicht bekehrt hatten, und preißt Gott, daß er seine Offenbarungen nicht den Weisen und Gelehrten, sondern den Unmündigen ertheilt habe. Diese drey Stücke sind aus Quellen, die auch Lucas kannte. Das letzte bildet nebst den drey göttlich schönen Versen 9, 28-30 "kommt "her zu mir ihr mühseligen und beladenen — "mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht" einen trefflichen Uebergang zum 12ten Capitel, worin wir in vier unmittelbar hintereinander folgenden Erzählungen die Gegner Jesu, die satzungssüchtigen tückischen Pharisäer, deren Joch hart und deren Last schwer ist (23, 4) kennen lernen. Bey Lucas stehen die dritte und vierte dieser Erzählungen ganz wo anders; bey Marcus fehlt die letzte ganz, und die dritte ist von der

ersten durch die Wahl der Zwölfe geschieden. Vielleicht ist das Zeichenfordern der Pharisäer V. 12. ff. dasselbe Factum mit 16, 1 ff. Mit V. 45 schließen sich diese antipharisäischen Stücke sehr kräftig. — Unmittelbar damit, wahrscheinlich in den Quellen schon damit verbunden, hängen die drey folgenden Stücke zusammen, die Erklärung Jesu über seine Mutter und Brüder, die Parabeln und die schlechte Aufnahme Jesu in Nazareth. Die Quelle enthielt, soviel wir sie aus Marcus erkennen können, zuerst die Wahl der Apostel, womit vielleicht die Bergpredigt verbunden war, die bey Marcus aus dem natürlichen Grunde fehlen mag, weil er sie als blos zur Lehre gehörig und nichts historisches oder prophetisches enthaltend seinem Gedächtniß nicht eingeprägt hatte; sodann die Vertheidigung gegen die Beschuldigung, daß Jesus durch Beelzebub die Dämonen austreibe, welche zugleich eine Vertheidigung seiner Jünger war (Matth. 10, 25); dann die Erklärung Jesu, daß seine Jünger seine Mutter und Brüder wären; endlich die Parabel vom Säemann, die verschiedene Aufnahme seiner Lehre versinnlichend, deren Auflösung mit der für die Jünger ehrenvollen Aeußerung Marc. 4, 11 beginnt, nebst der Parabel vom Senfkorn und dem wiederum für die Jünger bedeutenden Schluß V. 34, und

zuletzt die Erzählung von der üblen Aufnahme Jesu bey seinen Landsleuten, welche in unverkennbarer Beziehung mit der vor den Parabeln hergehenden Erklärung Jesu steht. Wir finden sie zwar bey Marcus erst zu Anfang des 6ten Capitels, aber es ist nicht zu bezweifeln, daß er sie nur, um die paulinischen und petrinischen Quellen zu vereinigen, hinter die Ereignisse stellte, welche bey Lucas auf die Parabeln folgen, daß sie aber ursprünglich unmittelbar hinter den Parabeln stand, wo wir sie noch bey Matthäus finden. Diese drey Stücke, jene Erklärung, die Parabeln und die Aufnahmen Jesu in Nazareth, welche sich sämmtlich noch unter den am Anfang dieses Abschnitts angegebenen Gesichtspunkt bringen lassen, nahm Matthäus in diesem aus der Quelle auf, vermehrte aber die Parabeln, um uns von dieser Lehrart Jesu einen allgemeinen Begriff zu geben, mit vielen andern andersher genommenen und schließt auch diese Sammlung mit dem Worten και εγενετο οτε ετελεσεν κ. τ. λ. 13, 53.

Im folgenden Abschnitte, den ich vom 14ten bis zu Anfang des 19ten Capitels, wo Jesus aus Galiläa aufbricht, abstecke, entfernt sich Matthäus nicht sehr von den Quellen und ihrer Ordnung, und wir sehen ihn daher meist in

Uebereinstimmung mit Marcus (6, 7 - 10, 1), der hier vorzugsweise wegen ihres grösseren Reichthums der petrinischen Quelle folgt. Hinter der Speisung der 5000 haben sie bis zu der Frage Jesu, wofür ihn die Leute hielten (Matth. 14, 22 — 16, 13; Marc. 6, 45 — 8, 27) mehrere bedeutende Stücke, worunter die Speisung der 4000 mit einander gemein, welche sämmtlich wir bey Lucas vermissen. Doch hat auch Marcus wieder einiges mit Lucas, was bey Matthäus fehlt, so die Notiz von Johannes Marc. 9, 38. 39. Luc. 9, 49. 58, und vor und nach der Erzählung von Herodes (Marc. 6, 14 ff. Luc. 9, 7 ff.) die Aussendung und Rückkehr der Zwölfe. Auch haben Marcus sowohl als Matthäus jeder seine Zusätze und Eigenthümlichkeiten, und namentlich Matthäus gegen das Ende des Abschnitts, wo er im 18ten Capitel von V. 10 bis ans Ende wieder als selbstständiger Sammler dasteht, so daß wir auch 19, 1 wieder die Formel haben και εγενετο οτε ετελεσεν κ. τ. λ. Die ihm sonst noch eignen Zusätze 14, 28 - 31; 16, 17 - 19 und 17, 24 - 27 haben sämmtlich den Petrus zur Hauptperson, und fehlten deßwegen vielleicht in der Quelle des Marcus.

Der folgende Abschnitt beginnt 19, 1 mit dem Aufbruch aus Galiläa nach Judäa und

geht bis zur Leidensgeschichte 26, 1 wo uns abermals die bekannte Formel καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν κ. τ. λ. begegnet. Im Ganzen hält sich Matthäus an die Quelle, so wie wir sie bey Marcus haben, die in eine Sammlung zusammengedrängt Dicta und Facta Jesu in Judäa und Jerusalem, gewiß nicht alle zu einerley Zeit geschehen, enthalten haben mag, macht aber überall sehr bedeutende Zusätze, namentlich die trefflichsten Parabeln, und am Ende die unschätzbare Stelle über das jüngste Gericht. Im 23ten Capitel lesen wir eine dieses ganze Capitel umfassende umständliche Rede gegen die Pharisäer: in der Quelle haben, wie wir aus Marcus und Lucas sehen, nur ein paar Verse dieses Inhalts gestanden. An diese knüpfte Matthäus, um uns auch einen Totaleindruck von den Pharisäern zu geben, theils aus eigner Kenntniß, theils aus andern Quellen, unter denen namentlich Luc. 11, 37-54, viele gegen die Pharisäer gerichtete Aussprüche. Die Rede steigt gegen das Ende an Feuer und Nachdruck und schließt trefflich mit dem rührenden Ausspruch: "Jerusalem, Jerusalem u. s. w.", welches hier mehr Eindruck macht als Luc. 13, 34. 35. Von den erwähnten Parabeln kennen wir einige blos durch Matthäus wie 20, 1-16; 21, 28-32; 25, 1-13; andre wie 22, 1-24

und 25, 14-30 stimmen überein mit Luc. 14, 16-24 und 19, 11-28, aber nur in der Idee des Ganzen und divergiren wie verschiedene mündliche Traditionen einer und derselben Erzählung; blos die Parabeln am Schlusse des 24ten Cap. stimmen wörtlich mit Luc. 12, 39-46. Die Einschaltung dieser Parabeln ist überall sehr verständig nnd überlegt. Zum Beleg des Ausspruches 19, 30 rückt er mit ομοια γαρ die Parabel von den Knechten, die für größere und kleinere Zeit gleichen Lohn bekommen 20, 1-16 ein; und V. 16 wird der obige Ausspruch als nun erläutert recapitulirt. Die 21, 28-32 eingerückte Parabel von den beiden Söhnen, die in Weinberg gehen sollen, hat nach V. 32 eine treffende Beziehung auf die vorher den Pharisäern vorgelegte Frage über die Taufe des Johannes. Ebenso ist die Parabel vom Hochzeitmahl 22, 1-14 unverkennbar zur Ausführung des V. 43 und 44 Cap. 21 bestimmt und führt auch durch das Resultat V. 14 dahin zurück. Nach der Prophezeyhung vom Ende der Welt, die deutlich von der der Zerstörung Jerusalems unterschieden Cap. 24, 29-36 steht, (Marc. 13, 24 ff. Luc. 21, 25 ff.) haben die andern Evangelisten blos im allgemeinen die Aufforderung wachsam zu seyn, damit die παρουσια Christi uns nicht überrasche; Matthäus aber

giebt nach der Vergleichung der Tage des Noah mit der παρουσια Christi (vergl. Luc. 17, 26 ff.), vier auf diese παρουσια Bezug habende Parabeln. Die drey ersten von dem gegen den Dieb wachsamen Hausherrn, von dem während der Abwesenheit des Herrn über die übrige Dienerschaft gesetzten Knechte, und von den zehen Jungfrauen motiviren besonders das γρηγορειτε 24, 42 vergl. 25, 13. Die letzte von dem in die Fremde reisenden Mann, der sein Vermögen unter seine Knechte vertheilt und bey der Rückkunft Rechenschaft darüber fordert, macht einen sehr wohl gewählten Uebergang zu der herrlichen Stelle vom jüngsten Gericht, welche mit dem 25sten Capitel den Abschnitt und überhaupt, die Lehrvorträge Jesu schließt.

Mit και εγενετο οτε ετελεσεν ο Ιησους παντας τους λογους τουτους geht Matthäus 26, 1 zur Leidensgeschichte über, worin er gleichfalls eine ähnliche Quelle mit Marcus zum Grunde legt, die er jedoch mit mehreren eigenen, hie und da eingestreuten Notizen bereichert, worüber ich die Griesbachische Synopse zu vergleichen bitte. In der Auferstehungsgeschichte, die, wie schon oben bemerkt, in den ersten Zeiten gar nicht aufgezeichnet worden ist, sind alle Evangelisten eigenthümlich, und eben diese Eigen-

thümlichkeit eines jeden ist das beste Zeugniß, daß hier kein verabredeter Betrug statt findet. Die Erzählung von den Wächtern am Grabe ist durch Herrn D. Kuinöl im Commentar zu dieser Stelle gegen die dawider erhobenen Bedenklichkeiten sicher gestellt. Der Schluß des Matthäus giebt uns nicht chronologisch die letzte Erscheinung, die letzten Worte Christi, sondern ist absichtlich gewählt, um das Charakteristische der neuen Lehre in eine Formel gedrängt, und den feyerlichen Befehl alle Gebote zu halten, nebst der tröstenden und aufmunternden Verheißung des steten und machtvollen Beystandes Jesu den Lesern am Ende der Schrift nah und nachdrücklich ans Herz zu legen.

So schnell ich das Evangelium Matthäi durchlaufen bin, so hoffe ich doch dargethan zu haben, daß es eine eines Apostels würdige, mit besonderer Ueberlegung entworfene und ausgeführte, kurz so selbstständige Schrift ist, als es sich mit Quellen, an deren Buchstaben man gebunden ist, nur immer thuen läßt. Er will nicht bloß die Quellen geben, er will auch Resultate daraus bilden, und unterscheidet sich dadurch wesentlich nicht nur von Lucas, sondern auch von

Marcus,

der gleichfalls ein sehr wenig selbstständiger Schriftsteller ist, und dessen Haupttendenz bloß darin besteht, die Quellen, die er kannte, so vollständig und umständlich als möglich mitzu- theilen. Wir brauchen uns bey ihm nicht lange aufzuhalten, weil wir ihn größtentheils schon gelegentlich bey den andern Evangelisten kennen gelernt haben. Sein Evangelium ist gleichfalls wie die der andern durch eine ganz zufällige Veranlassung entstanden. Wir haben darüber bestimmte Zeugnisse der Alten. Namentlich Clemens von Alexandrien erzählt es als eine alte Ueberlieferung, daß Marcus durch das be- sondere Anliegen der durch Petri Predigt zu Rom gewonnenen Christen bewogen worden sey, sein Evangelium aus dem Gedächtnisse nieder- zuschreiben; außerdem wäre es wohl gar nicht geschehen. Aus dem Evangelium selbst geht unverkennbar hervor, daß es für Heidenchristen bestimmt ist. Marcus war auch recht eigentlich der Mann dazu dem Verlangen jener Christen zu genügen; denn als Evangelist und Begleiter zweyer so ausgezeichneter Apostel wie Petrus und Paulus, war seine Kenntniß der evange- lischen Documente sehr detaillirt und genau, indem er sie aus zweyerley Quellen gegenseitig bereicherte und vervollständigte; doch hält er

sich, wie wir gesehen, vorzugsweise an Petrus. Diese Mischung aus zweyerley Quellen tritt gleich im ersten Capitel hervor. Bey der Berufung der vier Apostel 1, 16-20, die Lucas nicht hat, stimmt er wörtlich mit Matthäus überein; unmittelbar darauf bey der Heilung des Dämonischen in der Synagoge zu Capernaum, die Matthäus nicht hat, wörtlich mit Lukas. Sie ist ferner zu ersehen aus der Stellung der Begebenheiten im fünften und sechsten Capitel im Vergleich mit Matth. Cap. 13. 14. und Luc. 8, 9, und aus mehreren kleineren Zusammensetzungen, wovon man sich in der Griesbachischen Synopse augenscheinlich überzeugen kann. Sein Streben nach Umständlichkeit, die zwar oft die Darstellung sehr lebendig und anschaulich macht, mitunter aber auch in unnöthige ja pedantische (13, 19) Weitschweifigkeit ausartet, tritt recht sichtlich in der Erzählung von Herodes und von der Speisung der 5000 hervor 6, 14-44 vergl. Matth. 14, 1-21 Seine reellen Bereicherungen der evangelischen Geschichte durch neue Stücke, die bey den andern fehlten, sind nicht von Bedeutung; das beste davon ist die sinnvolle Parabel 4, 26-30. Dieser Mangel an eigenthümlichen Stücken und der Anfang des Evangeliums, wo er den Johannes, der ihm und den Römern vielleicht weniger wichtig war, und die Versuchungsgeschichte nur

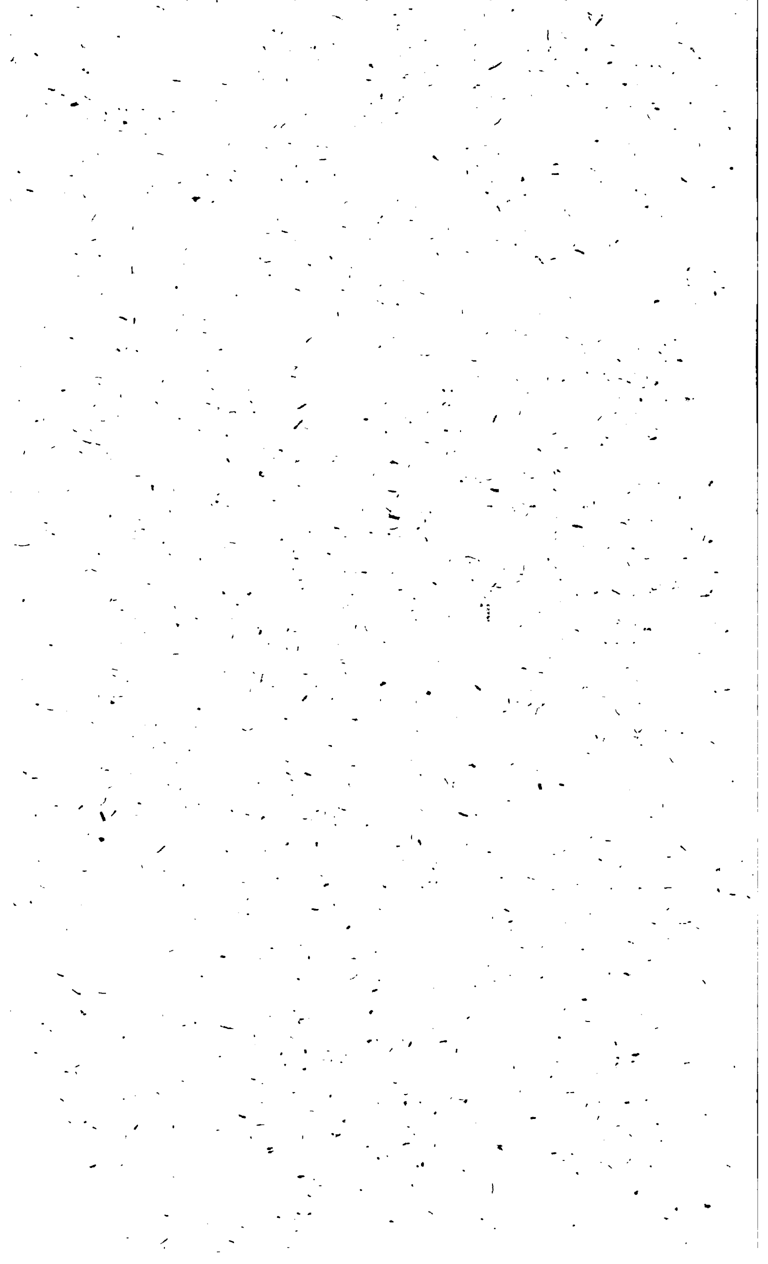
summarisch behandelt, hat schon dem Augustin Anlaß zu der Vermuthung gegeben, daß er bloß pedissequus und breviator des Matthäus sey, was aber durch die sonstige Beschaffenheit des Evangeliums geradezu widerlegt wird.

Es ist wie die beiden andern Evangelien noch vor der Zerstörung Jerusalems abgefaßt, indem sich von diesem Ereigniß noch keine Spur darin zeigt; wie lange vorher aber, kann man nicht mit Sicherheit bestimmen, da Marcus weder der Ermordung des Zacharias noch eines andern auf einen bestimmten Zeitpunkt führenden Ereignisses Erwähnung thuet. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es, zumal da es kein evangelium infantiae hat, das älteste *) Evangelium.

*) Vergl. Herder Regel der Zusammenstimmung der Evangelien in der dritten Sammlung christlicher Schriften.

II.

Ueber
den Zweck Jesu
als
Stifters eines Gottesreichs.



Ueber den Zweck Jesu als Stifters eines Gottesreichs.

Man kann bey dem jetzigen Zustande der Exegese in exegetisch-theetischen Untersuchungen keinen Schritt thuen, ohne über die leitenden Prinzipien jener im Reinen zu seyn. Es ist daher nothwendig, vor der Untersuchung selbst einige Bemerkungen über das die ganze jetzige Exegese leitende und beherrschende sogenannte Accommodationsprincip hergehen zu lassen. Vermöge dieses Princips hat man nämlich im N. T. mehrere vorher allgemein geglaubte Lehren als nicht wesentlich zum Christenthum gehörig, als blos local und temporell, als Lehren ausgeschieden, deren Verkündigung und Verbreitung auf Erden nicht eigentlich Zweck und Absicht Jesu gewesen, sondern die er blos aus weiser Condescendenz vorgetragen hätte, weil sie damals Zeitideen gewesen seyen; und so hat

man sich zugleich von der Verbindlichkeit an diese Lehren zu glauben losgemacht. Der Satz worauf das Accommodationsprincip ruht, daß alles, was nicht zu den absichtlichen Belehrungen Jesu gehöre, was nicht in nothwendiger Verbindung mit seinem Zwecke stehe, außerwesentlich im Christenthume sey, keine Glaubensverbindlichkeit enthielte, und als blos zeitlich und örtlich in der Lehre füglich ganz aufgegeben werden könne, ist gewiß unbestritten richtig. Aber nicht so richtig sind die Criterien, wornach man bestimmt hat, was zu den absichtlichen, wesentlichen Belehrungen Jesu gehöre und was nicht. Schon der eigne Umstand, daß bey dieser Unterscheidung grade alle positive Lehren als unwesentlich ausgeschieden worden, und blos die Lehren der Philosophie übrig geblieben sind, erweckt den Verdacht, daß man hier, wenn man es sich auch nicht eingestand, weniger von historischen als von philosophischen Criterien ausgegangen ist, mehr a priori als a posteriori verfahren hat, und läßt uns vermuthen, daß man bey dem Accommodationsprincip hauptsächlich nur den indirecten Zweck hatte, das Christenthum an die jetzigen Zeitideen zu accommodiren.

Die Unzulänglichkeit der historischen Kriterien die man dabey angewandt hat, rechtfertigt

auch diesen Verdacht vollkommen. Der einzig sichere und zulässige Weg war hier doch gewiß nur der, vorerst ohne alle Anwendung des Accommodationsprincips durch ganz unbefangene Untersuchung und Vergleichung der Aussprüche Jesu und seines damit in Verbindung stehenden Handeln und Benehmens das Constante, Absichtliche, Zweckdienliche desselben zu fixiren, und darnach denn das nicht dahin einschlagende als unwesentlich, als Accommodation zu temporellen und localen Ideen zu erklären. Wenn Jesus nicht für alle Ewigkeit mißverstanden seyn wollte, so mußte er doch auf jeden Fall in die Aeußerungen, worin er ewige, zum Heil der Welt dienende Lehren mittheilte, in Form und Ton etwas charakterisches legen, etwas, das sie von den Aeußerungen, in denen er sich blos zu Zeitideen accommodirt, unterschied *); dieses Charakterische muß sich aber doch ohne zweifelhaft noch, wenn auch nicht in jeder einzelnen, doch durch Vergleichung in den Aeußerungen Jesu überhaupt kenntlich unterscheiden lassen, und wenn demnach Jesus öfter, bey verschiedenen Gelegenheiten, mit dem Zusatz

*) Eine recht eigentliche, deutlich als solche markirte (εἰ θέλετε δέξασθαι) Accommodation zu einer Zeitidee liegt in Matth. 11, 14.

betheuernder Formeln positive Sätze, in denen sich ein praktischer Zweck nicht verkennen läßt, ausdrücklich vorträgt, so darf man doch wohl hierbey nicht an Accommodation denken. Auf diesem Wege allein läßt sich das Wesentliche der Lehre Jesu, das was er eigentlich lehren oder bestätigen wollte vom Außerwesentlichen mit Grund unterscheiden. Diesen exegetischen und gar nicht sehr schwierigen Weg gehe man aber nicht, und zwar gewiß deßwegen nicht, weil man darauf jene philosophischen Kriterien nicht durchführen kann; man schlägt daher lieber einen weit unsicherern und viel schwerern Weg ein, gelangt aber dennoch nicht ans Ziel. Fürs erste kann gleich der Satz, wovon das Accommodationsprincip auszugehen pflegt, der Satz, daß es der Weisheit und dem Charakter eines Lehrers wie Jesu gemäß sey, sich an Zeitideen zu accommodiren, nur mit großer Einschränkung zugegeben werden werden; denn im Sinne und Charakter Jesu liegt das Accommodationsprincip gar nicht, sondern im Gegentheil das Oppositionsprincip. Fasten galt gewiß zu Jesu Zeit für etwas sehr frommes und heiliges, Pharisäer und Johannis-Jünger fasten, aber Jesu Jünger nicht Matth. 9, 14. Händewaschen vor dem Essen war eine religiöse, allgemein gebräuchliche und gewiß sehr unschuldige Handlung, den-

noch thurts Jesu und seine Jünger nicht Matth. 15, 2 Luc. 11, 38. Der Sabbat war allgemein hochheilig, nicht blos durch Satzungen der Pharisäer, sondern von Schöpfung der Welt an; dennoch bricht ihn Jesus Joh. 5, 10; 9, 14; Luc. 14, 1; Matth. 12, 1 ff. ja mitten in der Synagoge Matth. 12, 9. 10; Marc. 1, 21; Luc. 13, 10. Ohne also in Jesu Charakter eine Stütze für das Accommodationsprincip zu haben, sucht man nur darzuthun, daß die in den Evangelien enthaltenen positiven Lehren zu Jesu Zeit Volksideen gewesen seyen, und glaubt dann schon, nicht ohne mächtigen Sprung im Schluß, erwiesen zu haben, daß sie in Jesu Munde nichts als Accommodationen seyen. Aber auch so kann man nicht reüssiren. Man kann es nämlich nur bey einigen im N. T. enthaltenen positiven Ideen bündig beweisen, daß sie in damaliger Zeit unter dem Volke allgemein verbreitet waren; und bey diesen kann man auch eine Accommodation von Seiten Jesu nicht blos scheinbar sondern auch annehmlich machen, so z. B. bey der Messiasidee, und bey den Aeußerungen über Satan und Dämonen. Aber wie merkwürdig, daß hierbey doch Jesus weit mehr opponirend als accomodirend erscheint! Er lehrt freylich nicht, daß es keinen Satan und keine Dämonen gäbe, aus dem Grunde,

weil das Christenthum keine theorethische, sondern eine rein praktische Tendenz hat, aber er macht der Herrschaft des Satans ein Ende (Luc. 10, 18 ff. Joh. 12, 31) und die Dämonen weichen vor ihm allenthalben; ist dieß in seinen praktischen Folgen nicht gerade ebenso gut, als wenn er gelehrt hätte, es gäbe weder Satan noch Dämonen? Und nun die Messiasidee, was hat er weiter davon behalten, als die bloßen Ausdrücke, die er wegen ihrer Vieldeutigkeit so passend beybehalten konnte. Aber mit diesen Ausdrücken verband er Begriffe, die denen der Juden geradezu widersprachen und knüpfte Verheißungen und Prophezeyhungen daran, an die die Juden gar nicht dachten.

Freylich hat nun die rationalistische Exegese alle ihre Kräfte aufgeboten, um die Idee eines leidenden Messias, die Lehre von der Zukunft Christi, von der Auferstehung der Todten und dem Weltgericht in die Messiasideen damaliger Zeit zu bringen; aber es ist ihr mißlungen, es ist selbst Herrn D. Bertholdt mißlungen. Alle beygebrachten Belege sind entweder aus dem N. T. selbst genommen, und können deßwegen als größtentheils schon christliche Ideen fast gar nicht in Anschlag kommen, oder sie sind aus sonstigen Quellen, namentlich Rabbinen genom-

men, und entfernen sich denn noch sehr weit von den eigentlich christlichen Ideen *). Wenn sie ihnen aber auch noch viel näher kämen, so folgt grade aus den rabbinischen Beweisstellen so wenig für die zu beweisende Behauptung, daß diese Ideen zu Christi Zeit allgemeine Volksideen gewesen, und daß sich Christus ihnen accommodirt habe, es folgt so äußerst wenig dafür, daß ich es für leichter halte, umgekehrt zu beweisen, daß sich die Rabbinen den christlichen Ideen accommodirt haben. Wie weit wahrscheinlicher ist dieß **)! Das Christenthum und Judenthum coincidirt in der Idee des Messias; der Messias der Christen war gekommen, und sie verherrlichten ihn in der ganzen Welt mit göttlicher Ehre; was ist natürlicher, als daß die Juden, deren Messias noch nicht gekommen war, keinen geringeren als die Christen haben wollten, und deßwegen die Prädikate desselben

*) Vergl. die vortreffliche Abhandlung über die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter und Todtenerwecker und seinem Reich am Ende der Welt in Süskinds Magazin für Dogmatik und Moral St. 10, S. 92–199. und Herrn D. Planks Einleitung in die theologischen Wissenschaften Bd. II. S. 454 ff.

**) Schöttgen ist zu befangen, als daß sein Widerspruch dagegen Gewicht haben könnte.

analog den christlichen mit Hülfe ihrer Emanationslehre steigerten und erweiterten. Ganz unverkennbar aber zeigt sich die Accommodation der Juden darin, daß sie sogar um die dem Christenthume so ganz eigenthümliche Idee eines leidenden Messias auch ins Judenthum herüberziehen zu können, einen zweyten Messias, den Joseph oder den Ephraim fingirten, gewiß aus keinem andern Grunde als um die von den Christen auf Jesus gezogenen alttestamentlichen Stellen vom Leiden des Messias auf jenen beziehen zu können. Es ist unmöglich, daß die Idee eines leidenden Messias (ιουδαιοις σκανδαλον 1 Cor. 1, 23) in den Köpfen der Juden von selbst entsprungen wäre. Die Hoffnung auf einen Messias überhaupt bildete sich bey den Juden grade so wie bey jedem Volke, was nach einer ausgezeichneten Vergangenheit in Verachtung und Sclaverey versinkt, Hoffnungen auf einen Nationalhelden entstehen, der es befreyen und wieder heben soll; und so wie wir Deutsche unter französischem Drucke nach einem zweyten Herrmann seufzten, so seufzten die durch babylonische, griechische, römische Unterdrückung tiefgebeugten Juden nach einem zweyten David, der sie aus den Händen ihrer Unterdrücker erretten, die Theokratie mit Glanz erneuen, ja wohl gar die andern Völker ihnen unterwürfig

machen sollte, und sie erwarteten diesen durch angesehene Propheten verheißenen Erlöser um so sicherer, da sie sich von jeher für Gottes Lieblingsvolk hielten. Diese Genesis der Messiasidee ist so psychologisch natürlich, daß gewiß keine andere möglich ist. Wie in aller Welt sollte man aber auf einen leidenden Messias kommen? im Leiden hofft man Freuden, nicht wieder Leiden. Die Idee eines leidenden Messias konnte nur im Kopfe Jesu entstehen, der etwas ganz anders und weit mehr als ein jüdischer Messias seyn wollte, und ist wie vieles andere aus dem Christenthum ins Judenthum accommodirt. — Was nun ferner die Lehre von der Auferstehung der Todten betrifft; so kann hier aus Daniel, Apokryphen und allen Rabbinen mit einander nicht bewiesen werden, daß sie zu Jesu Zeit allgemeine Volksidee gewesen sey, und dieß müßte doch bewiesen werden, um anzunehmen, daß sich Jesus in dem Vortrag dieser Lehre bloß accommodirt habe. Es ist ja aber notorisch, daß eben diese Lehre zu Jesu Zeiten eine Streitfrage war, Matth. 22, 23; und wenn man dazu nimmt, daß grade die Pharisäer, diese Jesu so sehr verhaßte Parthey, sie behaupteten, so muß aller Anschein von Accommodation in dieser Lehre verschwin-

den*), zumal da sie Jesus in einer ganz eigenthümlichen Gestalt vorgetragen hat. Ueberhaupt die ganze Lehre von der παρουσια Christi ist von der Ankunft des jüdischen Messias grundwesentlich verschieden; denn dieser liegt überall die Idee eines glänzenden herrlichen Judenreichs, jener aber die Idee einer allgemeinen Vergeltung und Ausgleichung zum Grunde, und wie nothwendig diese Lehre zum Christenthum gehört; wie wesentlich sie in seinen Zweck einschlägt; wie wenig also schon deswegen hier an eine Accommodation zu denken ist; soll jetzt bey Darlegung meiner Ansichten vom Gottesreiche deutlich werden. —

Halten wir uns an die Lehren, Grundsätze, Pflichten und Tugenden, die Jesus den Bürgern seiner βασιλεια του θεου vorzugsweise ans Herz legt, während er andre religiöse und moralische Lehren nur wenig oder gar nicht berührt, und betrachten wir sein ganzes Benehmen und Handeln von Anfang der Evangelien bis ans Ende, so können wir es nicht verkennen, wie er überall

*) Vergl. Herrn D. Stäudlin de futura corporum exanimatorum instauratione ante Christum historia im Gött. Osterprogramm von 1792 S. 16.

darauf hinarbeitet, in der βασιλεια του Θεου das Hohe zu erniedrigen und das Niedre zu erhöhen, die Großen klein und die Kleinen groß zu machen, die Hochmüthigen zu demüthigen, die Mächtigen gering, die Schwachen bedeutend zu machen, den Reichthum herabzusetzen und die Armuth in die Höhe zu bringen, die Unmündigen und Ungebildeten auszuzeichnen, die Sünder, die Verlornen, die Gedrückten zu heben, mit einem Wort, die natürliche in dem κοσμος herrschende Ordnung der Dinge in der βασιλεια του Θεου herumzudrehen und hochzustellen in dieser, was tief in jener steht. Man kennt die Sprüche: die Vornehmen unter den Völkern herrschen über sie und die Großen befehlen über sie; nicht so sey es unter euch, sondern wer unter euch groß seyn will, sey euer Diener, und wer unter euch vornehm seyn will, sey euer Knecht. Matth. 20, 26-27. Ferner: wer sich erhöht wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt wird erhöht werden, Luc. 18, 9-14; 14, 10. 11. Matth. 23, 11. 12; was hoch ist bey Menschen ist ein βδελυγμα vor Gott, Luc. 16, 15; ersten werden die letzten, letzten werden die ersten seyn, Matth. 19, 30; Luc. 13, 30. vergl. 1 Cor. 1, 27. 28. die Schwachen der Welt hat Gott auserwählt, um die Starken zu beschämen. Nur den Armen bringt Jesus fröhliche Kunde,

den Reichen schmerzliche: Heil den Armen, denn ihnen ist das Himmelreich, heil den Hungernden, den Durstenden, den Weinenden; wehe den Reichen, den Ueberfluß habenden, den Lachenden; es ist schwer, daß ein Reicher ins Himmelreich kommt, eher kommt ein Cameel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich, Matth. 19, 23 f. Ist dieß ein εὐαγγέλιον eine fröhliche Verkündigung für die Reichen? *) Weiter Matth. 6, 19: Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, da sie die Motten und der Rost fressen und die Diebe nach graben und stehlen, sammelt euch aber ewige Schätze im Himmel, d. h. verkaufet eure Güter und gebet Almosen Luc. 12, 33; 18, 22; 16, 9 ff. Apostelgesch. 4, 34. Ferner ist des Menschen Sohn gekommen, das Verlorene zu retten Luc. 19, 10; Matth. 19, 11 nicht die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen Matth. 9, 12. 13, und so ist größere Freude über den wiedergefundenen verlornen Sohn, als über den unverlorenen tadellosen, und wie sich eine arme Frau hoch freut, wenn sie eine Drachme, die sie verloren, wiederfindet, und wie sich der Hirte, wenn er sein verlornes Schaaf wieder findet, höher freut, als über die neun und neunzig unverlorene, so ist

*) Vergl. Jac. 2, 5; 5, 1.

auch im Himmel grössere Freude über einen reuigen Sünder, als über neun und neunzig Gerechte Luc. 15. Der Zöllner im Gefühl seiner Sündhaftigkeit ist besser als der Pharisäer im Gefühl seines Werthes Luc. 18, 14; ja Huren und Zöllner werden den Pharisäern im Reiche Gottes vorangehen Matth. 21, 31. Wie schön ist ferner die Theilnahme Jesu am Schicksale der Kinder und der Frauen, der Kleinen und der Schwachen, gegen die Großen und Starken! Er beschämt die Erwachsenen, die Kinder mit Wegwerfung behandelnden Apostel, indem er ihnen eben die Kinder vorzugsweise als Theilhaber der βασιλεια του θεου hinstellt; und sorgliebreich nicht nur für diese, sondern für die Kinder aller Zeiten durch die schönen Aussprüche: wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, Matth. 18, 5; was ihr einem der Kleinsten gethan habt, das habt ihr mir gethan, 25, 45; wer ein Kind verführt (σκανδαλιζει), dem wäre es besser, daß ihm ein Mühlstein an Hals gehenkt und er in die Tiefe des Meeres geworfen würde, 18, 6. Das Verbot der Ehescheidung ist offenbar dahin berechnet, durch Unverletzlichkeit der Ehe das schwächere Geschlecht gegen die Willkühr des stärkeren sicher zu stellen, und so verdankt das weibliche Geschlecht fast allein dem Christenthume den höheren

Standpunct, worauf es jetzt steht; aber auch die ganze cultivirte Menschheit verdankt ihm durch diese Sanctionirung der Ehe den Grad seiner jetzigen Ausbildung und Entwickelung; denn es ist bekannt, daß hauptsächlich von der Beschaffenheit der ehelichen und häuslichen Verhältnisse das freye und feste Gedeihen der bürgerlichen Gesellschaft abhängt. Aller Menschen Sache endlich, die in der Welt gering geachtet sind, die Sache der Nothleidenden, Siechen, Fremden, Gefangenen führt Jesus, und wird sie mächtig führen beym jüngsten Gerichte Matth. 25, 31–46 *): dort werden die Gutthaten, die man armen Unglücklichen gethan, belohnt, als hätte man sie Jesu gethan; die Vernachlässigung derselben bestraft, als hätte man Jesum vernachlässigt. Ueberhaupt in der Lehre von der Zukunft Jesu springt der Gegensatz der βασιλεια του θεου gegen den κοσμος am deutlichsten hervor. Dort wird, wie man zu sagen

---

*) Ganz dem Zwecke und dem Geiste des Christenthums gemäß ist in dieser Stelle vom jüngsten Gericht nur von Tugenden gegen Hungernde, Durstende, Fremde, Nackte, Gefangene und Kleine die Rede, und ich kann deßwegen die sehr beengte Deutung nicht billigen, die Herr M. Keil dieser Stelle gegeben hat Analekten Bd. 2 am Ende.

pflegt, das Blatt sich wenden; der Herr, der auf Erden in Knechtsgestalt erschien, wird dann ἐν δόξῃ wieder erscheinen, und die mit Freuden krönen, die hier keine Freuden hatten; wer hier weinte, wird dort lachen, wer Schmerzen litt wird erquickt werden, wer unglücklich war wird glücklich seyn Luc. 16, 25; gegentheils, wer hier in Freuden lebte hat seinen Lohn dahin, wer hier Ueberfluß hatte, wird dort Mangel leiden, und die hier die ersten waren, werden die letzten seyn. Die Gleichstellung aller Menschen in der βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ liegt endlich besonders auch in dem ersten praktischen Gebote des Christenthums: alles was ihr wollt, daß euch die Leute thuen sollen, das thut ihr ihnen auch, oder: liebe deinen Nächsten als dich selbst, mit der direkt antijüdischen Bestimmung des Begriffs Nächster in der Erzählung vom barmherzigen Samariter. Sie liegt ferner in dem ersten dogmatischen Satze des Christenthums, daß Gott der Allmächtige ohne alles Ansehn persönlicher Vorzüge und Verdienste ein gnädiger Vater aller Menschenkinder ist. Dieser gleichfalls direkt antijüdische Satz, der erste Grundsatz des Christenthums hat das Judenthum namentlich durch Paulus aus seinen Angeln gehoben, und wird so lange das eigentliche Judenthum bestehen bleibt, das Christen-

thum in einer sehr natürlichen und gerechten Opposition dagegen erhalten.

Doch ich ermüde durch Belege. Man erlaube mir nur noch auf Jesu Leben und Wirken im Ganzen hinzuweisen, wobey jener Gegensatz gegen den κοσμος, jenes Erhöhen des Niedren und Erniedrigen des Hohen am hellsten in die Augen fällt. Jesus der Sohn des Himmels und der Erde (υιος του θεου und υιος του ανθρωπου) tritt aus einer niederen Familie in Nazareth hervor, gesalbt mit Geist und Kraft, nicht um sich mit irdischer Macht und Hoheit anzuthuen, sondern um den Armen tröstliche Botschaft zu verkünden, den Gefangenen Freyheit, den Blinden Oeffnung der Augen, Erleichterung den Gequälten, Luc. 4, 18. 19. Nicht um sich dienen zu lassen ist er gekommen, sondern um zu dienen, Matth. 20, 28; er heilet die Blinden, die Lahmen, die Aussätzigen, giebt Tauben das Gehör, erweckt Todte, tröstet die Armen, Matth. 11, 5. und hat selbst nicht, wo er sein Haupt hinlege. Er nimmt nichts, er giebt alles. Kommt her zu mir ihr Mühseligen und Beladenen, ich will euch erquicken; nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen Matth. 11, 18 ff.

Giebt es ergreifendere, rührendere Worte? und die im Munde eines Gottessohns! wie herablassend! wie sanft und gut! Auf der andern Seite aber wie streng und furchtbar ist dieser Gottessohn gegen die jüdischen Großen, gegen Pharisäer und Sadducäer! wie stark sind seine Aeußerungen gegen sie, wie setzt er sie herab, oft vor den Augen des ganzen Volkes! Er der Weiseste unter den Weisen, wählt seine Jünger nicht aus den Weisen und Gelehrten Matth. 11, 25; gemeine ungebildete Leute werden die Bekehrer und Erleuchter der Welt; vgl. 1 Cor. 1, 20. 21. 26-29. Zöllner und Sünder sind die Gesellschaft des Größesten, der auf Erden wandelte. Der Herr und Meister wäscht seinen Jüngern die Füße*) und tröstet sie bey seinem Abschied mit den göttlichen Worten: in der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον Joh. 16, 33 ff. 17, 16. Es ist ein großes Schauspiel, einen großen Mann im Unglück zu sehen, aber es ist über alle Beschreibung groß, ein göttliches Wesen in freywilliger Erniedrigung 2 Cor. 8, 9 als Tröster und Wohlthäter unter armen, kranken, verachteten Men-

*) Vergl. Herder 3te Samml. christl. Schriften: von Gottes Sohn der Welt Heiland nach Johannes Evangelium. S. 255-274.

schen umherwandeln, und endlich für seinen Zweck sich dem Henkertode opfern zu sehen. Er stirbt den qualenvollen Tod, nachdem er sich vorher noch vor Gericht feyerlich als Gottessohn und König eines nicht weltlichen Reichs erklärt hat Joh. 18, 36. 37, er stirbt den Missethätertod, steht aber auf εν δυναμει, verläßt die Erde und wird wiederkommen in sein Reich εν δοξῃ, zu richten und zu vergelten.

Was ist aber dieß für ein Reich, dessen Stifter und König er ist, was ist diese βασιλεια του Θεου? Eine βασιλεια του Θεου ist nichts anders als eine Theokratie; und eben darum ist Jesus unter den Juden aufgetreten, weil bey ihnen schon eine auf Monotheismus beruhende Theokratie befand, auf deren Trümmern er die seinige errichtete. Diese ist nämlich keine politische und nationale Theokratie, wie die jüdische und andere, sondern eine ganz eigne, die Menschheit umfassende Theokratie, die sich nicht besser bezeichnen läßt, als durch das Wort Kirche, eine Theokratie nämlich, die die weltliche Ordnung der Dinge (κοσμος), die politischen und nationalen Einrichtungen nicht aufheben, nicht an die Stelle des Staats treten, sondern neben ihm bestehen soll, um ein Gleichgewicht zwischen den Menschen zu erhalten.

„Die Ordnung der Welt bringt es nämlich so mit sich, daß Ungleichheit zwischen den Menschen stattfindet; der eine muß herrschen, der andre dienen, der eine mächtig, der andre schwach, der eine reich, der andre arm, der eine im Glück, der andre im Unglück seyn. So hat es Gott geordnet, und so muß es seyn, wenn die Welt bestehen soll; denn diese Ungleichheit ist das Band, welches die menschliche Gesellschaft zusammenhält, indem es einen dem andern nothwendig macht, und durch Unterordnung die Einheit erhält; sie ist die Triebfeder, die alle menschlichen Kräfte in Bewegung setzt, und im Schwunge erhält, allen menschlichen Bestrebungen Richtung und Ziel giebt. Die Idee einer allgemeinen Gleichheit der Menschen im gesellschaftlichen Zustande ist eine Chimäre, und wie wir selbst erfahren haben, eine furchtbarere, als die Bellerophon bezwang. Es ist aber bey dieser Einrichtung der Welt unvermeidlich, daß nicht ein großer Theil der Menschen gegen den andern sehr zurückstehe; ja es ist, je fester und größer die politischen Verbindungen werden, desto unvermeidlicher, daß nicht mehrere Menschen in Armuth, Elend und Verachtung leben, während andre Ueberfluß haben, glücklich, mächtig und angesehen sind. In kleinen und einfachen Staaten ist dieß der-

Natur der Dinge nach weniger der Fall, aber in großen und complicirten, oder gar in despotischen Weltstaaten, wie der römische zu Christi Zeiten, treten die Verhältnisse der Menschen bis zu einem enormen, für den Menschenfreund oft schauderhaften Unterschied auseinander — tiefstes Elend neben höchstem Glanz.

Hat denn nun Gott der Menschen, die nach dieser Einrichtung der Welt oft nur durch Zufall gering, arm und unglücklich sind, sich gar nicht mehr besonders angenommen, hat er ihnen keinen Tröster gesandt, keine Erhebung zu Theil werden lassen, keine Hoffnung zugesichert? ja er hat es durch die gnädige Sendung des Stifters der βασιλεια του Ιεου *). Diese βασιλεια του Ιεου ist nämlich nichts anders, als die christliche Kirche Matth. 16, 18. 19, und die christliche Kirche ist nichts anders, als eine neben dem Staate, neben der weltlichen, politischen Ordnung der menschlichen Gesellschaft bestehende himmlische Ordnung, die jene durch wohlthätige Opposition im Gleichgewicht erhalten soll, eine Theokratie, worin alles Kastenwesen, jeder Unterschied der Nationen wie der Individuen verschwindet **), und alle Men-

*) Das Christenthum als übernatürliche Offenbarung ist, nach meiner Meinung, die trefflichste Theodicee.

**) Vergl. kosmopolitische Briefe von F. Bouterwek (Berlin 1794.) 6r Brief S. 119 ff.

schen als Kinder Gottes und Bekenner Jesu Christi gleich sind, Gal. 3, 28, Col. 3, 11, wo Ansehen der Person und eignes Verdienst nichts, die Gnade Gottes alles entscheidet, eine Anstalt, die alle in Schutz nimmt, hegt, pflegt und erhebt, die in der Welt wenig gelten, und allen die viel gelten, ihre Niedrigkeit vor Gott und Jesu entgegen hält, und sie so herablassend, demüthig und mitleidig zu machen sucht. In der βασιλεια του Θεου gilt sie nichts, die weltliche Pracht und Macht, Jac. 2, 2 ff.; Wittwen und Waisen gelten hier mehr als Stern- und Ordensträger, und der Knecht und Bauer steht hinter Fürst und König nicht zurück; Gelehrsamkeit, Gesundheit und Stärke geben hier keinen Vorzug, das Evangelium hebt gegentheils die Ungelehrten, die Gebrechlichen und Elenden hervor, 1 Cor. 1, 28-29; dem Tische des Herrn nahen alle ohne Unterschied des Rangs und Standes; der Reiche und Mächtige wird hier zur Demuth und Bescheidenheit verwiesen, der Arme und Schwache zur Erhebung und Freudigkeit ermuntert, den Sündern wird die Gnade Gottes verkündigt; den Männern wird Sanftmuth gegen die Weiber, den Mündigen Hochschätzung der Unmündigen, den Herrschaften Mildigkeit gegen die Diener, den Reinen Nach-

sicht gegen die Unreinen und allen Buße und Bekehrung gepredigt. Die Kirche ist der Ort, wo jeder hören soll, was er im bürgerlichen Leben weder sich selbst sagt, noch andre ihm sagen. Wer sagt den Vornehmen und Reichen unangenehme Dinge? Niemand; und wer sagt den Niederen und Armen angenehme? wer ευαγγελιζεται πτωχους? Niemand; der Prediger soll's, wenn er im Geiste Jesu predigen, wenn er das Salz der Erde seyn will; und ich glaube immer, die Kirchen würden häufiger besucht werden, wenn mehr in diesem Geiste gepredigt würde. Ich will die Predigten nicht tadeln, wie man sie jetzt liest und hört; sie sind schön disponirt, wohl durchdacht, beredt ausgeführt, aber sie sind selten aus jener Opposition gegriffen, und es fehlt ihnen daher meist die salzende Kraft. Die allgemeinen moralischen und religiösen Wahrheiten erbauen den gemeinen Mann nur wenig, und bessern den Vornehmen nicht sehr, weil sie jenen nicht erheben, und diesen nicht demüthigen.

Ich habe jetzt noch auf den scharfen Gegensatz aufmerksam zu machen, worin gleich in den ersten Zeiten das Christenthum gegen den κοσμος auftrat. Im begeisterten Gefühl der von Gott durch Jesus ihnen widerfahrnen Gnade und Aus-

erwählung verachteten die ersten Christen alle Güter und Herrlichkeiten der Welt, und fühlten sich beseelt vom heiligen Geiste 1 Cor. 3, 16 über die Nichtchristen weit erhaben; sie fühlten mit Gott versöhnt, ein neues, hohes und reines Leben in sich, sie waren eine καινη κτισις, Kinder Gottes und Brüder Christi, von aller profanen und sündigen Gemeinschaft fern, 2 Cor. 5, 17; 6, 14 ff. σωϑητε απο της γενεας της σκολιας ταυτης sagt schon Petrus Apostelgesch. 2, 40 vergl. Phil. 2, 15 und Apostelgesch. 4, 12 ουκ εστιν εν αλλω ουδενι η σωτηρια, und bey Paulus stehen sich die Christen und Nichtchristen als αγιοι und αδικοι, πνευματικοι und σαρκικοι gegenüber, wie sich überhaupt die ganze neue Lehre in Contrasten ausbildete, die in den Termins derselben deutlich hervortreten, so: ζωη-ϑανατος, σωτηρια-απολεια, Φως-σκοτος, αληϑεια-ψευδος, ελευϑερια-δουλεια, χαρις-οργη u. a. m., wovon die ersteren immer das Christliche, die zweyten das Unchristliche bezeichnen. So constituirten die Lehren des Christenthums ihrer Oppositionstendenz zufolge nothwendig eine besondere, engverbundene heilige Gesellschaft, eine Kirche, und es ist daher ganz unstatthaft zu behaupten, Jesus hätte blos eine Lehre mittheilen und keine Kirche stiften wollen, da sein Lehren und Thuen nothwendig eine Kirche bilden mußte, ohne daß

er durch detaillirte Anordnungen der freyen Entwickelung derselben vorzugreifen brauchte, vergl. die merkwürdige Parabel Marc. 4, 26–29. Aber wohlgemerkt, diese Kirche, dieser himmlische Staat, diese βασιλεια του θεου soll und kann nie an die Stelle des weltlichen Staates treten, sie ist nicht einmal zum Ideal desselben bestimmt; sondern soll immer und ewig neben ihm bestehen, als Nemesis, als Gleichgewichtshalterin durch Gegensatz. Wer glauben wollte, daß die βασιλεια του θεου auf Erden je an die Stelle des Staats treten solle, der macht Jesum zum furchtbarsten Demagogen; denn wer könnte dann in jenem Erheben des gemeinen Volkes *), in jenem: Heil den Armen, wehe den Reichen das: Friede den Hütten, Krieg den Pallästen verkennen?

---

*) Der Wolfenbüttelsche Fragmentist hätte seinen Meinungen von einem politischen Zweck Jesu mehr Schein geben können, wenn er sie mehr auf dieses Argument gestützt hätte; aber jeder Gedanke an eine politische Tendenz Jesu muß schon verschwinden, wenn man nur den einen Umstand festhält, daß Jesus nie auch nur ein böses Wort wider die Römer sagte, gegen die bey politischen Absichten gerade zuerst hätte operirt werden müssen, und daß er auf die Leute, die politisch am wenigsten nützen können, auf Kinder, Kranke und Schwache am meisten Gewicht legt.

Bey den aufgestellten Ansichten vom Zwecke der βασιλεια του Θεου ergiebt sich uns ein beruhigendes Resultat, was diejenigen nicht so gut ziehen können, die Jesum blos für einen Lehrer halten, das Resultat nämlich, daß dieser Zweck gleich von Stiftung des Christenthums an, durch die Säcula durch, auch wirklich erreicht worden. Bey allen oft blutigen und doch unnützen Streitigkeiten über die Lehre, hat die Kirche stets zwischen den Hohen und Niederen der Welt als ein nothwendiges fast immer wohlthätiges Element der menschlichen Gesellschaft bestanden. Sie hat vornämlich im Alterthum die Sklaverey gemildert, indem sie die Menschen gleich macht, wovon schon der Brief an den Philemon und mehrere Stellen in andern paulinischen Briefen schöne Documente sind, sie hat unter Constantin den Militärdespotismus gebrochen, sie hat die wilden Germanischen Völkerstämme gezähmt, im Mittelalter sich als die wohlthätigste Vermittlerin zwischen Freye und Leibeigene, Barone und Volk gestellt und ganz Europa verbrüdert. Nur machte freylich die katholische Kirche, dem Sinne Jesu zuwider, sich selbst nach und nach zu einem weltlichen Reiche, und der Clerus herrschte statt zu dienen; diesem Schaden half aber die Reformation wieder ab. Neuerdings indeß will man die

Kirche gänzlich untergraben, indem man Jesum zu einem blossen Menschen macht, und die Kirche dadurch in die Categorie menschlicher, dem Staate unterworfenen Anstalten herabsetzt. Aber auch aus dieser Crisis wird sie sich wieder erheben.

Es ergiebt sich von selbst, wie wichtig und wesentlich bey den aufgestellten Ansichten von der βασιλεια του θεου der Glaube an die Wiederkunft Christi zur Erneuerung seines Reiches, an die Auferweckung der Todten und das Weltgericht ist. Die Kirche muß ein außerweltliches Fundament haben, um eine ihrem Zweck gemäße unabhängige Stellung in der Welt behaupten zu können. Ihre Tröstungen dürfen keine eitlen Worte, ihre Hoffnungen keine leeren Bilder, ihre Drohungen kein Blendwerk seyn; ihre Erbauungen müssen Grund haben; die ecclesia militans muß auf eine ecclesia triumphans verweisen, an die Wiederkunft ihres Königs als Richters der Welt mahnen, Vergeltung, Belohnung und Bestrafung verheißen können, oder ihr Zweck bleibt unerreicht; ihre Opposition gegen diese Welt hat keinen Halt, ihre Wirksamkeit kein Gewicht, und ihre Lehren und Ermahnungen verfehlen ihren Eindruck; 1 Cor. 15, 16–19 ff. Die Schriftmäßigkeit jener Dogmen von der Zukunft Christi leidet keinen Zweifel, und man hat nur das einzige Bedenken dagegen,

daß Christus seine Wiederkunft als sehr bald vorausgesagt hätte, was doch nicht geschehen sey. Es ist dieß aber so viel wie kein Bedenken; obgleich in einigen Stellen das baldige Eintreffen jener Wiederkunft nicht undeutlich ausgesprochen ist, so giebt es doch weit mehrere Stellen, in denen Jesus die Zeit seiner Wiederkunft ganz unbestimmt läßt, ja ausdrücklich erklärt, daß sie niemand wisse als Gott. Diese Unbestimmtheit jener Zeit war für die ersten Christen sehr wohlthätig, ja nothwendig, weil sie sich dabey den Termin recht nahe setzen konnten, und so durch die Nähe der erhabensten Hoffnung in eine Begeisterung versetzt wurden, die sie fähig dazu machte, mitten unter Bedrängniß und Verfolgung der Juden und Heiden muthig den Christenglauben zu bekennen. Es ist wirklich psychologisch nothwendig, daß man den Termin, den Christus unbestimmt ließ, sich nahe setzte, und wir dürfen daher zuversichtlich annehmen, daß in jenen Stellen, wo Christus seine Wiederkunft nahe zu setzen scheint, die Hoffnung der Apostel mit untergelaufen ist. Dieß dürfen wir um so mehr, da Christus selbst an andern Stellen seine Wiederkunft mit dem Ende dieser Schöpfung verknüpft, Matth. 24, 29 ff.; daß er dieses aber unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems vermuthet habe, wird

wohl niemand, der seinen für das Menschenge-
schlecht auf Jahrtausende berechneten Plan durch-
schaut hat, im Ernste behaupten können. Ohne
Zweifel ist also das εὐθέως V. 29 nicht von
Christus gesprochen, und ἡ γενεὰ αὕτη V. 34
kann in Christi Munde nicht dieses "Menschenalter"
bedeuten, zumal da gleich V. 36 folgt, niemand
wisse jene Zeit als der Vater allein. Sodann wird
V. 37 das Ende dieser Schöpfung und die παρου-
σία Christi mit den Tagen Noahs in Parallele
gestellt. Und nun, was kann der Philosophie (denn
diese, nicht die Exegese hat jene Lehren wan-
kend gemacht) an jenen Lehren irgend anstößig,
oder unwahrscheinlich seyn? Wenn wir in der
Geschichte der Erde selbst Spuren einer frühe-
ren, unvollkommneren Schöpfung haben, auf
deren Trümmern die jetzige vollkommnere steht,
warum sollte auch diese nicht wieder zu Grunde
gehen, und einer noch vollkommneren Platz
machen? und warum sollte dann Christus bey
jener Erneuerung der Schöpfung nicht wieder auf
Erden erscheinen können? und wenn dann doch
wieder neue Geschöpfe geschaffen werden, war-
um sollte Gott nicht solche wieder erschaffen
können, die schon einmal da waren? Hat er
die ersten Menschen dieser Weltperiode aus den
Elementen der vorigen erschaffen, so kann er
auch die Menschen der nächsten Weltperiode aus

den Elementen dieser erschaffen, und daß er dabey Individuen wieder schaffe, die schon einmal existirt, wer will das Gegentheil beweisen? Die feinere Organisation, die die Menschen der künftigen Weltperiode haben werden, ist blos eine Verschiedenheit dem Grade, nicht dem Wesen nach. Ich sehe also nicht, wie man in der Lehre von der Auferweckung der Todten etwas der Vernunft anstößiges finden kann, zumal da Jesus, zum Beweis seiner Macht, Todte erweckt hat und von den Todten erstanden ist, und nach Matth. 20, 16 nicht alle Berufene für jenes Reich erwählt sind. Ferner wenn ich bedenke, daß das jetzige Menschengeschlecht erst seit dieser Weltperiode besteht, so scheint es mir nicht unwahrscheinlich, daß wenn es erst den Cyclus seiner Entwickelung durchgelaufen hat, am Ende dieser Weltperiode beym Eintritt der folgenden, von einem Mittler Gottes Rechenschaft gefordert und Vergeltung geübt wird, und so finde ich ein Weltgericht, successiv gedacht, schon der Vernunft nach wahrscheinlich; wenn es mir aber mit dem Vorherigen, durch eine übernatürliche Offenbarung bestätigt wird, so halte ich es für gewiß. — Doch diese Lehren sind für das Christenthum noch immer nicht so grundwichtig, als der Glaube an die Uebernatürlichkeit der Person Christi. Auf diesem ruht, mit diesem steht und

fällt alles, was das Christenthum eigenthümliches hat. Fürs erste hängt die Gewißheit der Gnade Gottes, die das Christenthum verkündigt *), und der positiven Lehren, davon ab. Fürs zweyte, war Christus ein Mensch, welchen Trost hat der Arme, Niedere und Bedrängte, wenn ein selbst armer Zimmermannssohn seine Sache führte? war Christus ein Mensch, was kümmert sich der Reiche und Mächtige darum, daß ein armer Jude aus Nazareth ihn herabsetzte und ihm Selbstverläugnung und Selbsterniedrigung befahl? war Christus ein Mensch, wie kann der Prediger aus Autorität eines armen und niedern Menschen mit Kraft und Strenge die Großen und Vornehmen der Welt zur Demuth verweisen? Aber war Christus ein göttliches Wesen, dann kann der Niedere froh sein Haupt erheben, dann hat Gott selbst durch seinen Sohn die Bedrängten getröstet und die Niedergeschlagenen aufgerichtet; dann muß der Hohe sich demüthigen vor dem Gottesgesandten; dann kann der Prediger aus hoher Autorität sprechen, ohne Ansehen der Person, wie edle Begeisterung, wie der heilige Geist **) ihn treibt; er ist kein Diener

*) S. die dritte Abhandlung.

**) Ich setze diese beyden Ausdrücke absichtlich als synonym zusammen, weil πνευμα αγιον oft nichts anders bedeutet, als edle Begeisterung, edler

des Staats, er ist ein Diener der Kirche, er dient nicht dem irdischen König, der von heute und gestern, er dient dem himmlischen, der von Ewigkeit ist. Ist Christus ein göttlicher Gesandter, so ist die Kirche eine unmittelbare Stiftung Gottes, und keine auf der Autorität des Staats beruhende, zur Beförderung seiner Zwecke bestimmte und seiner Gewalt unterworfene menschliche Anstalt; sie trägt ihre eigene Gewalt in

---

Sinn, der zur Selbstverläugnung antreibt, und namentlich in der Stelle nichts anders bedeutet, die die ältere Exegese für die Gottheit des heiligen Geistes benutzte, und die auch die neuere Exegese noch in Verlegenheit setzt; beydes ganz ohne Grund, die Stelle Apostelgesch. 5, 3. 4. nämlich. Ich weiß nicht, warum man den Unterschied des Accusativs und Dativs im 3ten und 4ten Verse so wenig beachtet; ist denn ψευσασθαι τινα und ψευσασθαι τι einerley? ψευσασθαι το πνευμα το αγιον den heiligen Geist lügen!! ist nichts anders als simulare spiritum sanctum, heiligen Geist heucheln; Ananias war nicht so von heiligem Geiste, von heiliger Begeisterung ergriffen, daß er seinem ganzen Vermögen hätte entsagen können, und doch wollte er dieß scheinen, eine höchst elende Heucheley, durch die er sich nicht sowohl gegen Menschen, als gegen Gott versündigte. V. 9 steht dieser Erklärung nicht im Wege.

sich; und wenn sie, eben um auf den Staat wohlthätig zu wirken, und ihrer Bestimmung zu genügen, unter Schutz und Aufsicht des Staates steht, so folgt daraus noch nicht, daß sie unter seiner Herrschaft steht; ja selbst, wenn sie ihre Gewalt wirklich dem Herrscher des Staats in die Hände giebt, so besitzt sie der doch immer blos im Weg der Uebertragung, und nicht aus eigner Machtvollkommenheit, und die Kirche könnte die Kirchengewalt zurückfodern, wenn sie willkührlich und gegen ihre Rechte und Zwecke verwaltet würde. Das Collegialsystem ist nach der Schrift gewiß das einzig richtige und ächt christliche, und schließt zugleich alle Hierarchie aus; aber worin bestehen denn noch die Rechte der kirchlichen Gesellschaft? welchen Antheil hat sie noch an der Kirchengewalt?

Doch ich habe mich in Resultate verloren, noch ehe die Prämissen im Reinen sind. Die Uebernatürlichkeit Jesu, das ist eben der streitige Punkt, aber es ist auch der alleinige streitige Punkt, um den Supernaturalismus und Naturalismus streiten müssen, und blos weil sie, mit großer Ungleichheit des Streitpunkts von Seiten des Supernaturalismus, über mehreres gestritten haben, hat dieser auf einige Zeit den Kürzeren ziehen müssen; ja seine neusten Ver-

theidiger haben so gar den Naturalisten das offene Feld des Verstandes und der historischen Critik geräumt, und sich in die Verborgenheiten des Gefühls, der Anschauungen und eines unklaren Glaubens zurückgezogen, wodurch sie der guten Sache nicht genützt, sondern geschadet haben; denn sie sind dadurch theils dem wahren, historischen Supernaturalismus abtrünnig geworden, theils haben sie, indem nun jede Parthey von verschiedenen Erkenntnißprincipien ausgeht, eine vernünftige Fortsetzung und Entscheidung des Streits beynahe unmöglich gemacht.

Der Streit ist nur deßwegen schon so lange ohne ersprießliche Resultate geführt worden, weil man ohne Fixirung der Begriffe und des Streitpunctes stritt; darum sind in den Streit- und Vereinigungsschriften so viele Luftstreiche geführt und Luftschlösser gebaut worden. Eine genaue Fixirung des Streitpuncts und der streitigen Begriffe ist aber grade hier um so nöthiger, da bey der Sprachverwirrung, die jetzt in der Theologie herrscht, alle früher die Meinungen der Supernaturalisten bezeichnenden termini ihre bestimmte Währung und Bedeutung verloren haben, indem sie von den naturalistischen Theologen, die ihre modernen Begriffe gern in die alten ehrwürdigen Worte kleiden wollten, so erweitert und zu bloßen leeren Formen ausgehöhlt sind, daß man die allerentgegengesetztesten Mei-

nungen darin vortragen kann. Eine genaue Fixirung des Streitpunkts und der Streitbegriffe ist ferner doppelt nöthig, da die nicht-supernaturalistischen Theologen, in dem Gedränge, worin sie sich gegen die Schrift befinden, nicht nur ihre Meinungen schon auf vielerley Weise variirt haben, so daß sich ihre Parthey schon in eigentliche Naturalisten, Rationalisten und Idealisten u. a. theilt, sondern auch, um nur irgend mit der Schrift in ein erträgliches Verhältniß zu kommen, all ihre Meinungen von Jesu auf den Hypersuperlativ des Menschlichen gestellt haben, so daß sie auf den ersten Anblick fast mit den supernaturalistischen zusammen zu fallen scheinen. Alle diese Partheyen indeß, sie mögen Worte brauchen, so schriftmäßig und so hoch sie wollen, kommen darin überein, daß sie die Uebernatürlichkeit des Christenthums in so fern läugnen, als unter Uebernatürlichkeit eine die Gesetze dieser Welt überschreitende oder unterbrechende Causalität verstanden wird; sie halten Christum nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von den andern Menschen verschieden. Man erlaube mir die sämmtlichen nicht supernaturalistischen Partheyen unter dem bequemen und allgemeinsten Namen Naturalisten zusammen zu fassen. Die Fixirung des Streitpunkts ist endlich dreyfach nöthig, da durch Unterlassung derselben die supernaturalistische

Parthey zu ihrem eignen größten Schaden in die schiefste und indirekteste Opposition gegen die naturalistische gekommen ist. Durch einen großen Mißverstand nämlich pflegt man gewöhnlich die positiven Lehren der ältern Dogmatik für den Supernaturalismus zu halten, und während nun die Naturalisten nichts als den einfachen negativen Satz, daß nichts übernatürliches im Christenthume sey, behaupten, wo durch alle positiven Dogmen von selbst wegfallen, behaupten die Supernaturalisten nicht das direkte Gegentheil jenes Satzes, sondern ein ganzes vielfach abstruses System positiver Dogmen, welches jenem einfachen Satze gegenüber ein so ungleicher Streit ist, daß die Ehre des Triumphs, den die Naturalisten hie und da erfochten, in der That sehr gering ist. — Dieser Mißverstand hat auch die neueren Vereinigungsversuche beyder Partheyen erzeugt, die darum so wenig haltbar sind. Man schlägt nämlich vor, die positiven Dogmen beyzubehalten als Formen, als historische Einkleidungen, als Symbole der naturalistischen Ideen. Aber hat man damit Supernaturalismus und Naturalismus vereinigt? Abgesehen von der untergeordneten unwesentlichen Rolle, die die positiven Dogmen als bloße Formen spielen sollen, und die ein ächter Supernaturalist nie zugeben wird, liegt denn der Supernaturalismus in den positiven Dogmen,

oder liegt er nicht vielmehr in der Art der Bekanntwerdung derselben? Man kann die positiven Dogmen beybehalten, ohne ein Supernaturalist zu seyn, wie die Identitäts-Philosophie und Theologie augenfällig zeigt; diese kann ihren innersten Principien nach nie dem Supernaturalismus huldigen, weil sie keine übernatürliche Causalität annimmt, und doch hat sie die positiven Dogmen beybehalten, und will deswegen sogar für rechtgläubig gehalten seyn. Alle Religionen enthalten ja positive Dogmen, alle berufen sich sogar auf übernatürliche Offenbarungen, aber damit sind sie noch nicht supernaturalistisch; sondern ob sie dieß sind, hängt erst von der Frage ab, ob das Vorgeben der übernatürlichen Offenbarung auch wahr und gegründet ist, ob wirklich bey ihrer Stiftung eine übernatürliche Causalität mitwirkte, oder ob dieß blos Einbildung oder Erdichtung ist. Nicht die Dogmen also, sondern die Uebernatürlichkeit oder Natürlichkeit des Ursprungs ist die streitige Frage, welche die Partheyen theilt. Entscheidet sich der Streit für die letztere, so fallen die positiven Dogmen von selbst weg, entscheidet er sich aber für die erstere, so bleiben sie von selbst stehen; wenigstens hat dann nicht mehr die Vernunft, sondern blos die schriftliche Urkunde darüber zu entscheiden.

Die Uebernatürlichkeit oder Natürlichkeit des Christenthums hängt von der Person seines

Stifters ab. War Christus ein Mensch — der Grad verschlägt hier nichts — so haben seine Lehren und seine Stiftungen keine größere Autorität, als die jedes andern aufgeklärten Menschen, und die menschliche Vernunft wirft sich mit Recht zur Richterin darüber auf, entbindet von der Verbindlichkeit des Glaubens an Lehren, deren Gewißheit ihr problematisch ist, behält, verwirft nach ihrer Einsicht, und hilft sich dabey durch kluge Exegese, durch Temporisiren und Symbolisiren, so lange die Autorität der heiligen Bücher noch steht. War aber Christus mehr als Mensch (dem Wesen nach), so haben seine Lehren und Stiftungen übermenschliche Autorität, und die Vernunft muß sie anerkennen; denn jenseits der Grenzen des Menschlichen hat sie keine Kritik mehr. Dieser Satz nun "Christus ist mehr als Mensch dem Wesen nach" ist der Streitsatz, den der Supernaturalist gegen den Naturalisten zu behaupten und zu vertheidigen hat; dieser Satz allein steht der einfachen, alle positiven Dogmen mit einmal niederschlagenden Behauptung der Naturalisten, daß Jesus nicht mehr als Mensch sey, direct und ebenso einfach gegenüber, und so erst ist der Streit ein rechter und gleichmäßiger. Auf mehreres kann und darf sich der Supernaturalist fürs erste gegen den Naturalisten nicht einlassen; er behauptet nicht, daß Jesus Gott bild; er behauptet bloß, daß er

matisch, wankend machen, d. h. mit andern Worten nichts durchsetzen können; denn die, welchen man trotz allen Machinationen nichts hat anhaben können, stehen nun um so fester, und da ein einziges sicheres Wunder schon hinreicht, den Fundamentalsatz des Supernaturalismus zu beweisen, so hat er durch sämmtliche historische, psychologische, mythische Wundererklärungen, die zum Theil bey der naturalistischen Parthey selbst wieder aus der Mode gekommen sind, sehr wenig, ja nichts verloren. Gegentheils hat er schon einen bedeutenden Vortheil gewonnen, indem man naturalistischer Seits so weit nachgegeben, daß man die Möglichkeit der Wunder eingeräumt hat, worüber also schon nicht mehr gestritten zu werden braucht. Man wird sich auch gegen die Wirklichkeit derselben in Christo nicht mehr lange sträuben, wenn man bedenkt, daß man im Grunde nur ein einziges Wunder anzunehmen nöthig hat, um alle zu erklären; man braucht nur Jesum selbst für ein Wunder, für ein übermenschliches Wesen zu halten, so sind alle Wunder, die er that, bloß relativ für uns Wunder, für ihn aber nicht; denn sie sind in seiner höheren Natur, in seinen höheren Kräften natürlich gegründet. Warum wird aber die naturalistische Parthey Jesu Uebernatürlichkeit nicht zugeben wollen? weil eine Unterbrechung der Weltordnung durch eine höhere

Causalität Gottes unwürdig und zwecklos wäre? Ich glaube oben gezeigt zu haben, daß sie Gottes, des gnädigen Vaters seiner Menschen höchst würdig und höchst zweckmäßig sey, und ich habe dieß nicht auf Kosten der Vernunft gezeigt; ich habe nicht nach dem verkehrten Wege, wornach man Gott auf der einen Seite wenig geben läßt, um ihn auf der andern viel geben lassen zu können, die menschliche Vernunft herabgesetzt, um die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung darzuthun, sondern habe einen andern Weg eingeschlagen, den ich mit nächstem noch weiter auszuführen gedenke.

Was aber endlich die supernaturalistische Parthey ihres Sieges ganz gewiß machen kann, ist das traurige Verhältniß der naturalistischen Exegese zum Inhalt der Schrift. Eine Exegese, die nichts mehr als negative Resultate liefert, die die Facta für unhistorisch, die Dogmen für Formen, für Accommodationen erklärt, eine Exegese der man es sehr bald anmerkt, daß sie troz ihrem eignen unbestritten richtigen Prinzip der grammatisch historischen Interpretation dennoch fast immer a priori verfährt, eine Exegese die grade wie die frühere das kirchliche System, so die jetzigen Zeitideen der jetzigen Philosophie für ewig und allein wahr hält, und darnach den wesentlichen Inhalt des Christenthums bestimmt, welcher, nachdem er durch alle mögliche

Wendungen, Künste, Listen und Pressen der Hermeneutik beliebig ausgeschieden worden, am Ende weiter nichts ist, als was wir ohne diese Mühe schon von uns selbst wissen, eine Exegese, die, obgleich sie die Wunder verwirft, doch Jesum wenigstens zu einem psychologischen Wunder machen muß, eine Exegese endlich, die ganz auf Stützen wie das Accommodationsprincip steht, eine solche Exegese kann wahrhaftig nicht mehr lang bestehen. Der Naturalismus selbst kann viel länger bestehen als diese Exegese; ja er könnte den Streit viel consequenter fortführen, wenn er seinen Glauben bloß aus sich und gar nicht mehr aus der Schrift schöpfen wollte, und überhaupt sich ganz antischriftmäßig constituirte. Wie wohl er auch so durch das Gewicht der historischen Gründe unterliegen würde, so wäre dieser Schritt doch wohl schon längst geschehen, wenn nicht die Autorität der heiligen Bücher und des Christennamens zu groß wäre. Und so wird man mit gezwungenen und unnatürlichen Vereinigungsversuchen des Naturalismus und der Schrift fortfahren, bis man durch die immer mehr hervortretende Unhaltbarkeit derselben gezwungen seyn wird, entweder sich zum Supernaturalismus zu bekennen, oder sich vom Christenthume loszusagen.

III.

Die Lehre
von
der Gnade und vom Glauben.

Christiana mens facile experientia magistra discet, nihil esse Christianismum, nisi eiusmodi vitam, quae de misericordia Dei certa sit.

MELANCHTON loc. theol.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Die Lehre
von
der Gnade und vom Glauben.

Als man nach vielfachen Angriffen auf die schwachen Seiten unsers kirchlich dogmatischen Systems endlich auch das unterste Fundament des ganzen Christenthums, den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung Gottes durch Jesum, als ein unnöthiges Dogma wankend zu machen anfing, dachte man so wenig daran, das eigentliche Christenthum selbst dadurch wankend zu machen, daß man es im Gegentheil sicherer dadurch zu gründen glaubte. Aber man konnte und kann diesen Wahn nur hegen, indem man das Wesentliche und Charakteristische des Christenthumes verkennt; denn dieses recht ins Auge gefaßt, kann es keinen Zweifel leiden, daß die Aufhebung des Supernaturalismus im Christenthum zugleich die ganze Eigenthümlichkeit desselben, und damit auch seinen Hauptwerth ver-

nungen darin vortragen kann. Eine genaue Fixirung des Streitpunkts und der Streitbegriffe ist ferner doppelt nöthig, da die nicht supernaturalistischen Theologen, in dem Gedränge, worin sie sich gegen die Schrift befinden, nicht nur ihre Meinungen schon auf vielerley Weise varlirt haben, so daß sich ihre Parthey schon in eigentliche Naturalisten, Rationalisten und Idealisten u. a. theilt, sondern auch, um nur irgend mit der Schrift in ein erträgliches Verhältniß zu kommen, all ihre Meinungen von Jesu auf den Hypersuperlativ des Menschlichen gestellt haben, so daß sie auf den ersten Anblick fast mit den supernaturalistischen zusammen zu fallen scheinen. Alle diese Parthenen indeß, sie mögen Worte brauchen, so schriftmäßig und so hoch sie wollen, kommen darin überein, daß sie die Uebernatürlichkeit des Christenthums in so fern läugnen, als unter Uebernatürlichkeit eine die Gesetze dieser Welt überschreitende oder unterbrechende Causalität verstanden wird; sie halten Christum nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von den andern Menschen verschieden. Man erlaube mir die sämmtlichen nicht supernaturalistischen Parthenen unter dem bequemen und allgemeinsten Namen Naturalisten zusammen zu fassen. Die Fixirung des Streitpunkts ist endlich dreyfach nöthig, da durch Unterlassung derselben die supernaturalistische

Parthey zu ihrem eignen größten Schaden in die schiefste und indirekteste Opposition gegen die naturalistische gekommen ist. Durch einen großen Mißverstand nämlich pflegt man gewöhnlich die positiven Lehren der ältern Dogmatik für den Supernaturalismus zu halten, und während nun die Naturalisten nichts als den einfachen negativen Satz, daß nichts übernatürliches im Christenthume sey, behaupten, wodurch alle positiven Dogmen von selbst wegfallen, behaupten die Supernaturalisten nicht das direkte Gegentheil jenes Satzes, sondern ein ganzes vielfach abstruses System positiver Dogmen, welches jenem einfachen Satze gegenüber ein so ungleicher Streit ist, daß die Ehre des Triumphs, den die Naturalisten hie und da erfochten, in der That sehr gering ist. — Dieser Mißverstand hat auch die neueren Vereinigungsversuche beyder Partheyen erzeugt, die darum so wenig haltbar sind. Man schlägt nämlich vor, die positiven Dogmen beyzubehalten als Formen, als historische Einkleidungen, als Symbole der naturalistischen Ideen. Aber hat man damit Supernaturalismus und Naturalismus vereinigt? Abgesehen von der untergeordneten unwesentlichen Rolle, die die positiven Dogmen als bloße Formen spielen sollen, und die ein ächter Supernaturalist nie zugeben wird, liegt denn der Supernaturalismus in den positiven Dogmen,

oder liegt er nicht vielmehr in der Art der Bekanntwerdung derselben? Man kann die positiven Dogmen beybehalten, ohne ein Supernaturalist zu seyn, wie die Identitäts-Philosophie und Theologie augenfällig zeigt; diese kann ihren innersten Principien nach nie dem Supernaturalismus huldigen, weil sie keine übernatürliche Causalität annimmt, und doch hat sie die positiven Dogmen beybehalten, und will deßwegen sogar für rechtgläubig gehalten seyn. Alle Religionen enthalten ja positive Dogmen, alle berufen sich sogar auf übernatürliche Offenbarungen, aber damit sind sie noch nicht supernaturalistisch; sondern ob sie dieß sind, hängt erst von der Frage ab, ob das Vorgeben der übernatürlichen Offenbarung auch wahr und gegründet ist, ob wirklich bey ihrer Stiftung eine übernatürliche Causalität mitwirkte, oder ob dieß blos Einbildung oder Erdichtung ist. Nicht die Dogmen also, sondern die Uebernatürlichkeit oder Natürlichkeit des Ursprungs ist die streitige Frage, welche die Partheyen theilt. Entscheidet sich der Streit für die letztere, so fallen die positiven Dogmen von selbst weg, entscheidet er sich aber für die erstere, so bleiben sie von selbst stehen; wenigstens hat dann nicht mehr die Vernunft, sondern blos die schriftliche Urkunde darüber zu entscheiden.

Die Uebernatürlichkeit oder Natürlichkeit des Christenthums hängt von der Person seines

Stifters ab. War Christus ein Mensch — der Grad verschlägt hier nichts — so haben seine Lehren und seine Stiftungen keine grössere Autorität, als die jedes andern aufgeklärten Menschen, und die menschliche Vernunft wirft sich mit Recht zur Richterin darüber auf, entbindet von der Verbindlichkeit des Glaubens an Lehren, deren Gewißheit ihr problematisch ist, behält, verwirft nach ihrer Einsicht, und hilft sich dabey durch kluge Exegese, durch Temporisiren und Symbolisiren, so lange die Autorität der heiligen Bücher noch steht. War aber Christus mehr als Mensch (dem Wesen nach), so haben seine Lehren und Stiftungen übermenschliche Autorität, und die Vernunft muß sie anerkennen; denn jenseits der Grenzen des Menschlichen hat sie keine Kritik mehr. Dieser Satz nun: "Christus ist mehr als Mensch dem Wesen nach" ist der Streitsatz, den der Supernaturalist gegen den Naturalisten zu behaupten und zu vertheidigen hat; dieser Satz allein steht der einfachen, alle positiven Dogmen mit einmal niederschlagenden Behauptung der Naturalisten, daß Jesus nicht mehr als Mensch sey, direct und ebenso einfach gegenüber, und so erst ist der Streit ein recht und gleichmäßiger. Auf mehreres kann und darf sich der Supernaturalist fürs erste gegen den Naturalisten nicht einlassen; er behauptet nicht, daß Jesus Gott ist, er behauptet blos, daß er

die Schranken der Menschheit überschreitet; wie hoch? wie weit? ist eine andre Frage, die erst dann entschieden werden kann, wenn es überhaupt im Reinen ist, ob Jesus jenseits dieser Schranken stehe, oder nicht. Denn woher haben wir die Bestimmungen über jenes wie hoch? und wie weit? als aus Jesu Munde; sind diese Bestimmungen aber nicht ebenso gut positive Dogmen als die andern, deren Glaubwürdigkeit blos auf Jesu Aussprüchen beruht? welche Glaubwürdigkeit haben aber Jesu positive Aussprüche von übernatürlichen Dingen, wenn wir nicht vorher wissen, daß er über die Gränzen der Natur erhaben ist? Ja selbst diese Erhabenheit über die Gränzen der Natur können wir nicht sowohl aus seinen dahin einschlagenden Aussprüchen und Versicherungen folgern; denn sie könnte ja ein schöner begeisterter Wahn seyn; wir können sie blos dann mit Grund, aber dann auch mit vollem Grund folgern, wenn wir die Gränzen der Natur wirklich factisch überschritten sehen. Und die sehen wir überschritten durch Facta und Wirkungen, die bey menschlichen und natürlichen Kräften unmöglich, nur durch höhere Causalität geschehen konnten, wir sehen sie überschritten in den Wundern, auf die sich Jesus selbst als seine Beglaubigung beruft, in den Wundern, die im Ganzen genommen ebenso historisch sicher, als übermenschlich sind. Haben

wir uns denn nun durch die Wunder blos erst von der Erhabenheit Jesu über die Gränzen der Natur überzeugt — denn mehr folgt nicht daraus — so erhalten dann aber auch alle Aussprüche über die Höhe und Beschaffenheit jener Erhabenheit, so wie andere positive Lehren eine von der menschlichen Vernunft nicht zu erschütternde Glaubwürdigkeit, und ließe sich daher die naturalistische Parthey durch die Wunder erst von der Uebernatürlichkeit Jesu überzeugen, so wäre der Streit beynahe geschlichtet; denn über die Aussprüche würde die dann nicht mehr von entgegengesetzten Principien ausgehende Exegese bald im Reinen seyn.

Freylich wird sich die naturalistische Parthey durch den Wunderbeweis, den sie sich so unsägliche Mühe gegeben hat, außer Credit zu bringen, so bald nicht überzeugen lassen, aber der Supernaturalist wird dennoch getrost seyn, den Sieg zu erfechten, wenn er bedenkt, daß die gegnerische Parthey grade durch jene unsägliche Mühe die Wichtigkeit des Wunderbeweises *) eingestanden hat, ohne ihn doch entkräften zu können. Man hat keine noch so gewagte Voraussetzung, keine noch so willkührliche Annahme, keine noch so unbegründete Hypothese gespart, und dennoch hat man immer nur einzelne Wunder proble-

*) Vergl. Herrn Dr. Planck's Einleitung in die theolog. Wissenschaften. Bd. 1. S. 333 ff.

matisch, wankend machen, d. h. mit andern Worten nichts durchsetzen können; denn die, welchen man trotz allen Machinationen nichts hat anhaben können, stehen nun um so fester, und da ein einziges sicheres Wunder schon hinreicht, den Fundamentalsatz des Supernaturalismus zu beweisen, so hat er durch sämmtliche historische, psychologische, mythische Wundererklärungen, die zum Theil bey der naturalistischen Parthey selbst wieder aus der Mode gekommen sind, sehr wenig, ja nichts verloren. Gegentheils hat er schon einen bedeutenden Vortheil gewonnen, indem man naturalistischer Seits so weit nachgegeben, daß man die Möglichkeit der Wunder eingeräumt hat, worüber also schon nicht mehr gestritten zu werden braucht. Man wird sich auch gegen die Wirklichkeit derselben in Christo nicht mehr lange sträuben, wenn man bedenkt, daß man im Grunde nur ein einziges Wunder anzunehmen nöthig hat, um alle zu erklären; man braucht nur Jesum selbst für ein Wunder, für ein übermenschliches Wesen zu halten, so sind alle Wunder, die er that, bloß relativ für uns Wunder, für ihn aber nicht; denn sie sind in seiner höheren Natur, in seinen höheren Kräften natürlich gegründet. Warum wird aber die naturalistische Parthey Jesu Uebernatürlichkeit nicht zugeben wollen? weil eine Unterbrechung der Weltordnung durch eine höhere

Causalität Gottes unwürdig und zwecklos wäre? Ich glaube oben gezeigt zu haben, daß sie Gottes, des gnädigen Vaters seiner Menschen höchst würdig und höchst zweckmäßig sey, und ich habe dieß nicht auf Kosten der Vernunft gezeigt; ich habe nicht nach dem verkehrten Wege, wornach man Gott auf der einen Seite wenig geben läßt, um ihn auf der andern viel geben lassen zu können, die menschliche Vernunft herabgesetzt, um die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung darzuthun, sondern habe einen andern Weg eingeschlagen, den ich mit nächstem noch weiter auszuführen gedenke.

Was aber endlich die supernaturalistische Parthey ihres Sieges ganz gewiß machen kann, ist das traurige Verhältniß der naturalistischen Exegese zum Inhalt der Schrift. Eine Exegese, die nichts mehr als negative Resultate liefert, die die Facta für unhistorisch, die Dogmen für Formen, für Accommodationen erklärt, eine Exegese der man es sehr bald anmerkt, daß sie troz ihrem eignen unbestritten richtigen Prinzip der grammatisch historischen Interpretation dennoch fast immer a priori verfährt, eine Exegese die grade wie die frühere das kirchliche System, so die jetzigen Zeitideen der jetzigen Philosophie für ewig und allein wahr hält, und darnach den wesentlichen Inhalt des Christenthums bestimmt, welcher, nachdem er durch alle mögliche

Wendungen, Künste, Listen und Pressen der Hermeneutik beliebig ausgeschieden worden, am Ende weiter nichts ist, als was wir ohne diese Mühe schon von uns selbst wissen, eine Exegese, die, obgleich sie die Wunder verwirft, doch Jesum wenigstens zu einem psychologischen Wunder machen muß, eine Exegese endlich, die ganz auf Stützen wie das Accommodationsprincip steht, eine solche Exegese kann wahrhaftig nicht mehr lang bestehen. Der Naturalismus selbst kann viel länger bestehen als diese Exegese; ja er könnte den Streit viel consequenter fortführen, wenn er seinen Glauben bloß aus sich und gar nicht mehr aus der Schrift schöpfen wollte, und überhaupt sich ganz antischriftmäßig constituirte. Wie wohl er auch so durch das Gewicht der historischen Gründe unterliegen würde, so wäre dieser Schritt doch wohl schon längst geschehen, wenn nicht die Autorität der heiligen Bücher und des Christennamens zu groß wäre. Und so wird man mit gezwungenen und unnatürlichen Vereinigungsversuchen des Naturalismus und der Schrift fortfahren, bis man durch die immer mehr hervortretende Unhaltbarkeit derselben gezwungen seyn wird, entweder sich zum Supernaturalismus zu bekennen, oder sich vom Christenthume loszusagen.

III.

Die Lehre
von
der Gnade und vom Glauben.

Christiana mens facile experientia magistra discet, nihil esse Christianismum, nisi eiusmodi vitam, quae de misericordia Dei certa sit.

Melanchton loc. theol.

Die Lehre

von

der Gnade und vom Glauben.

Als man nach vielfachen Angriffen auf die schwachen Seiten unsers kirchlich dogmatischen Systems endlich auch das unterste Fundament des ganzen Christenthums, den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung Gottes durch Jesum, als ein unnöthiges Dogma wankend zu machen anfing, dachte man so wenig daran, das eigentliche Christenthum selbst dadurch wankend zu machen, daß man es im Gegentheil sicherer dadurch zu gründen glaubte. Aber man konnte und kann diesen Wahn nur hegen, indem man das Wesentliche und Charakteristische des Christenthumes verkennt; denn dieses recht ins Auge gefaßt, kann es keinen Zweifel leiden, daß die Aufhebung des Supernaturalismus im Christenthum zugleich die ganze Eigenthümlichkeit desselben, und damit auch seinen Hauptwerth ver-

nichtet. Es wird dieses aus anerkannten Wahrheiten zu erhärten, nicht schwer seyn. Zuvor muß ich indeß aus dem, was ich über Supernaturalismus und Naturalismus und die direkte und gleichmäßige Entgegensetzung derselben in der vorigen Abhandlung bemerkt habe, wiederhohlen, daß wir unter Supernaturalismus weder die Dogmen des alten Systems, noch überhaupt positive Dogmen, deren jede Religion mehr oder weniger enthält, sondern bloß das Unterbrechen und Ueberschreiten der natürlichen Gesetze in der Bekanntwerdung einer Lehre, und eben so unter Naturalismus nicht sowohl die reinen Lehren der Vernunft, als die natürliche Entstehung einer Lehre zu denken haben, so daß es demnach sehr gut möglich wäre, daß rationelle Lehren supernaturalistisch, hingegen positive Lehren von übernatürlichen Dingen, weil sie nicht auf übernatürlichem Wege mitgetheilt, nicht supernaturalistisch seyen. Daß nun das Grundwesentliche einer Religion weniger in ihren Dogmen als eben in der Uebernatürlichkeit oder Natürlichkeit ihres Ursprungs liegt, wird aus folgendem klar werden.

Es ist ein allgemein eingestandener Satz, daß Religion auf dem Verhältniß der Abhängigkeit beruhe, worin die Menschen zu Gott stehen,

und daß demnach nur eine Veränderung in diesem Verhältniß eine wesentlich neue Religion erzeugen kann. Jene unsere Abhängigkeit von Gott aber gründet sich auf die von Gott getroffene Einrichtung unsrer und der allgemeinen Natur; wir sehen und fühlen das ganze Leben und Weben der erschaffenen Dinge nicht durch vereinzelte successive Acte der göttlichen Willkühr, sondern durch bestimmte, immer gleiche, aufs Wohl des Ganzen mit Weisheit berechnete Gesetze unerläßlich bedingt; wir erkennen die Weisheit und Machtvollkommenheit des Gebers dieser Gesetze, und verehren ihn um so höher, je tiefer wir unsre Eingeschränktheit und Abhängigkeit von jenen Gesetzen fühlen. Sey es nun, daß wir ihn in seinen Werken selbst, oder als ein davon abstrahirtes Wesen verehren, objectiv genommen giebt es nur eine natürliche Religion, und kann es nur eine geben, so lange die natürlichen Gesetze, welche unsre Abhängigkeit von Gott bedingen dieselben bleiben, nicht wirklich unterbrochen oder aufgehoben werden. Subjectiv indeß nimmt sie je nach der Verschiedenheit des Inneren und Aeußeren der Nationen und Individuen eine unendlich verschiedene Gestalt an. Sie wird mit allen Arten von Aberglauben, Wahn, Schwärmerey und Erdichtung versetzt; vom rohsten Naturdienst bis zum feinsten Deis-

mus läuft sie alle Stufen des menschlichen Geistes durch; die abentheuerlichsten Träume und die reinste Philosophie, alle Speculation des menschlichen Geistes concentrirt sich um sie. Sehr häufig wird sie, willkührlich in positive Dogmen ausgeprägt auf das Vorgeben einer übernatürlichen Offenbarung gestützt; aber so lange dieß nicht historisch sicher erwiesen ist — und gewiß kann dieß nur beym Christenthum historisch sicher erwiesen werden — so lange ist und bleibt es immer dieselbe natürliche Religion, welche die menschliche Vernunft, sobald sie von den Fesseln des Vorurtheils befreyt ist, ohnfehlbar von allen willkührlichen Satzungen, Beymischungen und Einkleidungen entkleidet, und auf reinen Deismus reducirt. Unmöglich kann uns die sich selbst überlassene Vernunft je eine andere höhere Religion geben, selbst wenn wir uns ihre Kräfte noch so sehr gesteigert und vervielfältigt denken; denn die Vernunft macht ja die Religion nicht; sie kann ja nicht bestimmen, in welchem Verhältniß wir zu Gott stehen sollen, da es lediglich von Gott abhängt, in welches Verhältniß er uns zu sich setzen will. Durch die Schöpfung und Einrichtung der Welt nach bestimmten Gesetzen hat Gott ein bestimmtes Verhältniß zwischen sich und seinen Geschöpfen begründet, welches eben objectiv die natürliche

Religion ausmacht, die die Vernunft aufhellen und aufklären, die sie aber mit allem Scharf- Tief- und Hochsinn, mit den künstlichsten Systemen, gewagtesten Dogmen und erbaulichsten Einkleidungen dem Wesen nach nicht verändern oder verrücken kann.

Eine wesentlich neue Religion, ein objektiv neues Verhältniß der Menschen zu Gott kann nur dann entstehen, wenn Gott selbst die Menschen in ein neues Verhältniß zu sich setzt. Dieß kann aber nicht durch Wirkungen und Offenbarungen geschehen, die ihren Grund in den Gesetzen der Natur haben; denn eben diese Gesetze der Natur sind es ja, die das bisherige Abhängigkeitsverhältniß begründen und vermitteln, es kann bloß durch Wunder, durch neue Wirkungen der unmittelbaren göttlichen Allmacht durch übernatürliche Offenbarungen geschehen, wodurch Gott in eine nicht durch die bisherigen Naturgesetze vermittelte, neue und nahe Berührung mit den Menschen tritt, was eo ipso eine neue Religion erzeugt. Eine solche unmittelbare Offenbarung Gottes kann nicht anders als das größte, außerordentlichste und unbegreiflichste Wunder seyn *); ja es ist fast ein eben

*) Vergl. Herrn Dr Planck's Einleitung in die theol. Wissenschaften. Th. 1. S. 352.

so grosses Wunder als die Schöpfung selbst; es ist recht eigentlich eine neue zweyte Schöpfung; so wie die Schöpfung der Natur und ihrer Gesetze die erste unmittelbare Offenbarung Gottes war, auf der die natürliche Religion beruht, so ist die Unterbrechung und Ueberschreitung der natürlichen Gesetze durch höhere Wirkungen, als sie hervorzubringen vermögen, durch neue Schöpfungen, die in die natürliche Ordnung der Dinge eintreten, eine zweyte unmittelbare Offenbarung Gottes, welche der natürlichen Religion gegenüber eine übernatürliche bildet, indem sie uns in ein aus der Natur nicht erkennbares Verhältniß zu Gott setzt.

Wenden wir dieß nun auf das Christenthum an, welches sich allein als übernatürliche Offenbarung befriedigend legitimiren kann. In welches Verhältniß setzt es uns zu Gott? Johannes sagt es uns 1, 12: εδωκεν εξουσιαν τεκνα θεου γενεσθαι τοις πιστευουσιν εις το ονομα αυτου vergl. die herrliche Stelle Röm. 8, 15 - 17 und Gal. 4, 5 - 7. Es macht uns zu Kindern Gottes im schönsten moralischen Sinne des Wortes Kind, Joh. 1, 13; denn es erfüllt uns mit der fröhlichsten Zuversicht auf Gottes väterliche Liebe, Röm. 8, 15, wir sind keine Knechte mehr, wir sind Kinder des Hauses, Gal. 4, 31, verbannt ist die knechtische Furcht vor Gott, die sclavische

Verehrung desselben; wir sind befreyt von der Angst der Sünden, indem uns die gnädige Vergebung derselben, und eine ohne unser Verdienst uns zu Theil werdende Rechtfertigung verheißen ist; wir sind befreyt von der Angst des Todes, indem uns tröstliche und freudige Hoffnungen einer erhöhten Zukunft gegeben sind. Mit einem Wort das Christenthum offenbart uns eine über die Menschen ausgeschüttete überschwängliche Fülle der göttlichen Gnade (χαριν περισσευουσαν). Wir haben es nicht verdient, wir haben durch unsere Sünden eher das Gegentheil verdient, und doch betrachtet der allmächtige Gott uns Würmer im Staub wie seine Kinder, wie seine guten und reinen Kinder, die nicht mehr angst und furchtsam, die getrost, frey und fröhlich seyn sollen, und denen, wenn wir seine Gnade nicht zurückstoßen, wenn wir vom heiligen πνευμα υιοθεσιας erfüllt sind und bleiben, so viel Erhebendes und Herrliches zu Theil werden wird.

Kann uns die natürliche Religion in ein solches Verhältniß zu Gott setzen, kann sie uns eine solche Fülle der Gnade offenbaren? Wir werden sehen, daß dieß unmöglich ist. Ich will der natürlichen Religion in nichts zu nahe treten; ich weiß, wie viele und schöne Aufschlüsse sie

uns über Gott und Menschen giebt, ich gebe zu, daß sie uns über die Unbeschränktheit, Allmacht und Weisheit Gottes vollständig belehrt, daß sie uns auch aus unserm Gewissen über die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes befriedigende Aufschlüsse geben, ja daß sie uns sogar von der Güte Gottes eine Ueberzeugung verschaffen kann, in sofern uns nach den Naturgesetzen so manches Gute wiederfährt; aber selbst der eifrigste Verehrer der natürlichen Religion muß eingestehen, daß solche Ueberzeugungen durch Gegenerscheinungen im Leben immer wieder wankend gemacht werden, und daß daher nach der natürlichen Religion unser Verhältniß zu Gott, wenn es auch nicht in ein knechtisches, furchtsames und feindliches ausartet, doch immer schwankend, unsicher und ängstlich bleibt, und daß also nichts wünschenswerther für den Menschen seyn muß, als eine feste Bestimmung dieses Verhältnisses durch eine unmittelbare Offenbarung Gottes. Er muß ferner eingestehen, daß uns die natürliche Religion von der überschwänglichen Aeußerung der göttlichen Güte, welche man die Gnade zu nennen pflegt, und von einem auf ihr beruhenden Verhältnisse der Menschen zu Gott nie eine Gewißheit gegeben hat und auch nie eine geben kann. Man nenne mir eine Religion vor der christlichen, die auf die χαρις περισσευουσα Gottes, auf das Abhän-

gigkeitsverhältniß des Vaters zum Kinde gegründet wäre; man wird keine nennen können; wenn man aber auch dahin einschlagende Gedanken im Alterthum ausfindig machen, wenn auch die menschliche Vernunft von selbst solche Ideen erzeugen und ausführen kann, was ist darauf zu geben? Müssen nicht solche Ideen volle und unumstößliche Gewißheit haben, wenn sie wirksame, beruhigende und beseligende Ideen seyn sollen? Können wir aber diese Gewißheit aus dem natürlichen gesetzmäßigen Laufe der Dinge schöpfen? Unmöglich; es streitet dieß ja schon mit dem Begriffe der Gnade. Gnade besteht ja eben darin, daß man das Gesetz unterbricht und überbietet, daß man mehr thut als das Gesetz erfordert, oder von selbst mit sich bringt. Wie können wir uns denn nun von Gottes besonderer Gnade aus der Natur überzeugen, worin alles nach festen Gesetzen geschieht. Gnädig kann Gott nur durch ein Wunder für uns seyn; seine Gnade kann er uns nur durch Wunder offenbaren, in das Verhältniß eines gnadenreichen Vaters kann er nur durch übernatürliche Offenbarung zu uns treten.

Und er hat in ihrer ganzen Fülle seine Gnade, seine überschwängliche Vaterhuld offenbart durch das große Wunder der Sendung Jesu Christi. Jesus Christus ist der überirdische Gesandte

Gottes, der himmlische ἄγγελος des Evangeliums *), das Gnade, Friede und Versöhnung von Gott den Menschen verkündigt, der Vergebung der Sünden und Annahme an Kindesstatt allen denen verheißt, die glauben. Ja wer glaubt, wird gerechtfertigt, wird Kind Gottes und wird selig; der Glaube nicht die Werke sind der Grund unsrer Rechtfertigung und Beseligung. Dieß ist die große Lehre des Christenthums, durch die Paulus, der sie am consequentesten und schärfsten ausgeführt, das Judenthum, und 1500 Jahre nachher in ähnlichen Beziehungen Luther mit gleicher Schärfe und Consequenz den Catholizismus stürzte, und die das Grundprincip des Protestantismus ist, durch dessen Aufgebung er sich selbst vernichten würde. „Wir werden durch den Glauben und nicht um der Werke willen gerechtfertigt" betrachten wir nun diese, so oft mißverstandene, im Brief an die Römer am ausführlichsten vorgetragene Lehre etwas näher.

Zuerst einige erläuternde Bemerkungen über die Begriffe rechtfertigen, Rechtfertigung **).

*) Evangelium est promissio gratiae dei Melanchthon loci theol. von 1521 am Schlusse des Abschnitts de caritate et spe.

**) Vergl. de vocibus δικαιοῦν et δικαιοῦσθαι apud Paulum Koppe ad Gal. Exc. IV. N. T. Vol. VI. cur. Tychsen pag. 112.

Man kennt die generelle Bedeutung des Wortes δικαιος, wornach es so viel ist als fehlerfrey, unsträflich, schuldlos, gut; δικαιουν nun: einen schuldlos machen, für unsträflich, für gut erklären, rechtfertigen, welches in Bezug auf einen Sünder so viel ist als entsündigen, begnadigen, reinsprechen, vergeben; in so fern ist καταλλασσειν ein verwandter Begriff, s. Röm. 5, 9. 10. wo es mit δικαιουν ganz synonym gebraucht wird; auch σωζειν Eph. 2, 8; doch ist dieß mehr schon die beglückende Folge davon. Δικαιοσυνη nun hat unverkennbar eine transitive und intransitive Bedeutung, eine transitive von Gott auf die Menschen, und bedeutet dann die Unsträflichkeit die Gott den Menschen aus Gnade ertheilt, die reinsprechende, rechtfertigende Gnade Gottes, und eine intransitive, worin es den gerechtfertigten Zustand des Menschen, die Reinheit von Sünden, die erneute Tugend und Rechtschaffenheit desselben ausdrückt; diese letzte intransitive Bedeutung hat es am deutlichsten, Röm. 6, 13. 18. 19. 20; die erstere aber am deutlichsten da, wo es mit Θεου verbunden ist, namentlich gleich 1, 17, wo die angegebene Bedeutung durch den Gegensatz des οργη V. 18 recht deutlich hervorspringt; ferner 3, 21. 25; 4, 5; 5, 17. 21; 2 Cor. 3, 9, wo δικαιοσυνη der κατακρισις, und Röm. 10, 3, wo die δικαιοσυνη του Θεου der

ιδια δικαιοσυνη entgegensetzt, vergl. Phil. 3, 9. In der transitiven Bedeutung ist also δικαιοσυνη verwandt mit δικαιωσις, iustificatio, Rechtfertigung, welche sehr richtig nach der Lehre unsrer Kirche kein habitus infusus, sondern ein actus forensis ist. Gott giesst uns keine Tugend ein; er hält, er erklärt uns für gerechtfertigt.

Diese Rechtfertigung vor Gott nun kann sich der Mensch nur durch den Glauben nicht durch die Werke erwerben. Was heißt das Werke? εργα auch εργα νομου 3, 20. 28; 9, 32. Gal. 2, 16 bezeichnet in den Paulinischen Briefen im *Gegensatz gegen die Gnade Gottes*, die uns rechtfertigt, *unsre persönlichen Verdienste und Vorzüge*, durch welche wir uns vor Gott selbst zu rechtfertigen vermeinen, durch die wir aber wegen unsrer Schwachheit und Sündhaftigkeit unmöglich gerechtfertigt werden können. Der Apostel führt im Brief an die Römer seinen Satz folgendermaßen aus: Cap. 1, 17 enthält das eigentliche Thema des Briefs: Die gnädige Rechtfertigung Gottes, die durchs Evangelium offenbart ist, wird dem Menschen nur durch den Glauben zu Theil. Diesen Satz beweißt nun der Apostel von V. 18 — 3, 20 negativ durch Widerlegung des Gegentheils, indem er zeigt, daß die Menschen nicht durch

ihr eignes Verdienst die Rechtfertigung erlangen, weil sie, was er aus der Erfahrung und aus Schriftstellen darthuet, alle ohne Unterschied, Heiden wie Juden Sünder sind 1, 21 — 2, 4; 3, 9 - 20, denen, ohne daß sie eine Entschuldigung hätten, weil auch die Heiden von Gott und seinem Gesetz Erkenntniß haben, 1, 19 - 21 vergl. 2, 14 f. und ohne alle Berücksichtigung der angestammten, ohne den Glauben nichtigen Vorzüge des Gesetzes und der Beschneidung 2, 17 — 3, 1 ff. je nach ihren Werken das göttliche Gericht bevorsteht, den Juden nach dem geschriebenen, den Heiden nach dem natürlichen Gesetz 2, 4 - 16. Alle Welt ist der Strafe Gottes unterworfen; niemand kann durch die Werke des Gesetzes (gleichviel des mosaischen oder des natürlichen Sittengesetzes) vor Gott gerechtfertigt werden 3, 19. 20. Gal. 2, 16. Denn wir sind alle Sünder und mangeln des Ruhms den wir vor Gott haben sollen 3, 23. Wer ist, der dieß zu läugnen die Stirne hätte? Gewiß keiner kann mit seiner Tugend vor Gott bestehen; alle bedürfen der rechtfertigenden Gnade.

Von der negativen Seite unwiderlegbar stellt nun der Apostel 3, 21 von neuem positiv sein Thema auf, bestimmt, ausführlich und erweitert 21 - 30. Jeder der glaubt wird gerechtfertigt, umsonst, nicht durch sein Verdienst, sondern durch

die Gnade Gottes, die uns durch Jesum Versöhnung und Vergebung der Sünden bereitet hat 24–27, jeder ohne Rücksicht der Person, ohne Rücksicht auf Beschneidung oder Vorhaut, V. 28–30. Auch Abraham ist nicht durch die Werke, sondern durch den Glauben gerechtfertigt worden, und zwar als Unbeschnittener Cap. 4 als Beleg und Ausführung von 3, 30. 31. Cap. 5 werden die beseligenden Folgen der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesum erörtert, und durch Gegeneinanderhaltung der von Adam herab sich verbreitet habenden Sündhaftigkeit der Menschen mit der ihnen durch Jesum gewordenen göttlichen Rechtfertigung der überschwängliche Reichthum der göttlichen Gnade in das hellste Licht gestellt. Cap. 6 schneidet die Consequenz, daß man also wohl in der Sünde verharren solle, damit die göttliche Gnade sich noch reicher zeige, durch die Deduction ab, daß ein auf Christum getaufter ein der Sünde abgestorbener, neugeborener, dem Dienst der Tugend geweihter Mensch sey. In diesem neuen Leben (Cap. 7) regiert uns nicht das Gesetz, sondern das πνευμα, das begeisterte Gefühl, der heilige Sinn; das Gesetz *) kann uns von der in unserer

*) Der Ausdruck νομος του νοος μου zeigt deutlich, daß hier nicht blos vom mosaischen Gesetz, sondern vom Sittengesetz überhaupt die Rede ist.

Natur gegründeten Sündhaftigkeit nicht erlösen, weil es uns bloß moralische Erkenntniß (επιγνωσις αμαρτιας) aber keine moralische Triebfeder giebt, die die sinnlichen Antriebe (νομος της αμαρτιας εν τη σαρκι) überwöge. Christus allein erlöset uns (Cap. 8), indem der Glaube an ihn die höchste moralische Triebfeder, das πνευμα αγιον in uns erweckt, von der Sünde und ihrer Angst, erfüllt uns mit kindlicher Zuversicht zu Gott, und tröstet und erhebt und entschädigt uns, seine treuen Auserwählten, durch die herrlichsten Hoffnungen und Verheißungen für alle Schmerzen, Leiden und Drangsale dieser Welt, die uns nimmer von ihm loszureißen vermögen. Die noch übrigen Capitel des dogmatischen Theils des Briefs, das 9te, 10te und 11te erklären uns aus den oben aufgestellten Sätzen die einstweilige Verstoßung der Juden zum Besten der Heiden; die Juden werden nämlich αχριν ου το πληρωμα των εθνων εισελθη 11, 25 von der Gnade Gottes ausgeschlossen, weil sie αγνοουντες την του θεου δικαιοσυνην και την ιδιαν δικαιοσυνην ζητουντες στησαι τη δικαιοσυνη του θεου ουχ υπεταγησαν 10, 3, weil sie die Rechtfertigung ουκ εκ πιστεως αλλ' εξ εργων νομου erlangen wollen. 9, 32.

Die Rechtfertigung durch den Glauben steht also der Rechtfertigung durch die Werke, d. i.

durch das eigne Verdienst, direkt entgegen. Dieß würde uns schon von selbst darauf führen, was Rechtfertigung durch den Glauben ist, auch wenn es uns andere entsprechende Ausdrücke, die gleichfalls der δικαιοσυνη εξ εργων entgegenstehen, nicht geradezu sagten z. B. 3, 24 δικαιουμενοι δωρεαν, τη αυτου χαριτι vergl. 4, 16; ferner 11, 6 ει δε χαριτι, ουκ ετι εξ εργων, επει η χαρις ουκ ετι γινεται χαρις; Eph. 2, 8. 9 τη γαρ χαριτι εστε σεσωσμενοι δια της πιστεως, και τουτο ουκ εξ υμων, θεου το δωρον· ουκ εξ εργων, ινα μη τις καυχησηται, vergl. Röm. 3, 27. Δικαιωθηναι εκ πιστεως ist also so viel als durch die Gnade Gottes gerechtfertigt werden *), vermittelst des Glaubens. Wir sehen, wie sich in so ferne δικαιοσυνη εξ εργων und δικαιοσυνη εκ πιστεως direkt einander entgegenstehen können, indem jene eine durch unser Verdienst erworbene, diese aber eine von der Gnade Gottes geschenkte Rechtfertigung ist. Und nun, was ist dieß für ein Glaube, der unsre Rechtfertigung vermittelt, ist es der Glaube an die Dogmatik und Moral im allgemeinen? ich sehe nicht ein, wie wir das

---

*) Cum fidei iustificatio tribuitur, misericordiae Dei tribuitur, humanis conatibus, operibus, meritis adimitur Melanchthon a. a. O. de iustificatione et fide gegen das Ende.

durch gerechtfertigt werden könnten. Ist es der Glaube an die Allmacht, Unendlichkeit, Einheit Gottes? "auch die Dämonen glaubens und schaudern"; ein solcher Glaube ist ohne Werke und todt Jac. 2, 19. 20. Es ist und kann kein andrer Glaube seyn, als der Glaube eben an die durch Jesum verkündete Gnade Gottes, welche uns rechtfertigt *). Die πιστις ist nicht die Bedingung unserer Rechtfertigung, sie ist blos der Glaube an dieselbe, die Aneignung der Gnade, die Beziehung derselben auf mich. Ein Beyspiel wird alles deutlich machen. Wenn ein König seinen rebellischen Unterthanen Gnade, Amnestie und Versöhnung verkündet, so wäre es doch in der That ungereimt, wenn er den Glauben daran zur Bedingung derselben machen wollte; denn es versteht sich ja von selbst, daß der, welcher nicht daran glaubt, ebendeßwegen auch die Vortheile derselben nicht genießen kann; er bleibt in fortwährender Angst, er beharret

*) Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae promissae in Christo. — Cum sola misericordia Dei iustificemur, fidesque plane sit misericordiae cognitio, soli fidei tribuitur iustificatio Melanchthon a. a. O. Fides non aliud est nisi certa et constans fiducia benevolentiae divinae erga nos im Abschnitt de caritate et spe.

in seinen feindlichen Gesinnungen und mit Recht wird ihn später die Strafe treffen. So hat Gott aus freyer unbedingter Gnade durch Jesum seinen, unmittelbaren Gesandten den Menschen Amnestie, Versöhnung, Rechtfertigung verkünden lassen, er hat sie durch ihn für seine guten Kinder erklärt; selig wer daran glaubt, er ist alles Trostes, aller Freudigkeit voll; beklagenswerth, wer nicht daran glaubt, wer die entgegenkommende Gnade Gottes zurückstößt; es ist seine eigne Schuld, wenn er im Gedanken an Gott und jene Welt keinen erhebenden Trost, keine freudige Zuversicht hat, daß Zweifel, Furcht und Angst seine Seele peinigen und verderben. Der Glaube und Unglaube sind durchaus nicht die Bedingungen der Ertheilung oder Nichtertheilung der Gnade; sie sind nur die Annahme oder Nichtannahme der schon ertheilten. Die Gnade Gottes ist an keine, gar keine Bedingungen unsrerseits geknüpft; sie ist unbedingt, ohne Ausnahme über alle, über Böse und Gute, Gerechte und Ungerechte ausgesprochen; aber es hängt natürlich vom Menschen ab, ob er durch den Glauben der dargebotenen Gnade in seinem Inneren Raum geben will oder nicht. Die Gnade ist, wie unsere Kirche sehr richtig lehret, resistibilis.

Den Glauben für die Bedingung zu halten, unter der die Gnade ertheilt wird, ist ein großer

Irrthum, der die ganze Consequenz der Lehre verdirbt, und mehrfach falsche Vorstellungen vom Glauben erzeugt hat. Indem man nämlich den Glauben als das ansieht, wodurch Gott bewogen würde uns seine Gnade zu ertheilen, macht man ihn eben dadurch zu einer Art von Verdienst von unsrer Seite, und zerstört so den directen Gegensatz zwischen einer durch unser Verdienst erworbenen und einer ganz ohne unser Verdienst aus reiner Gnade gegebenen Rechtfertigung. Weil man aber einmal auf falschem Wege bald fühlt, daß der bloße Glaube ein viel zu kleines Verdienst wäre, um unsre Rechtfertigung gehörig zu motiviren, so verwirft man entweder die ganze herrliche Lehre als jüdischen Irrthum, oder man bietet alles auf, um den Glauben zu etwas recht verdienstlichem zu machen; man macht die Tugend des standhaftesten Vertrauens auf Gott, das festeste Bekenntniß des Christenthums oder gar die ganze christliche υπακοη daraus, kurz man erweitert und überdehnt den Begriff der πιστις so, daß man die göttliche Rechtfertigung aus freyer Gnade fast ganz dadurch aufhebt, indem wir so nur durch das Verdienst unseres Glaubens gerechtfertigt werden.

Der Glaube an und für sich ist weiter nichts als ein historischer Glaube an die durch Jesum

offenbarte überschwängliche Gnade Gottes; aber so wie dieser Glaube recht eigentlich eine ganz neue Religion gründet, indem er ein neues aus der Natur nicht erkennbares Verhältniß zwischen Gott und Menschen stiftet, so bringt er auch, fest und richtig aufgefaßt, in unserm Inneren eine totale Sinnesänderung, eine moralische Wiedergeburt hervor; wir empfangen εξ ακοης πιστεως die heilige Begeisterung des πνευμα Gal. 3, 2. Ein menschliches Beyspiel wird auch hier alles deutlich machen. Müßte der nicht von durchaus verhärtetem boshaftem und schändlichem Gemüthe seyn, der, wenn ihm von einem Höheren, den er beleidigt, Friede und Versöhnung geboten und Gutes und Liebes erzeigt würde, der davon ungerührt und unergriffen den edlen Wohlthäter fernerhin absichtlich kränken und beleidigen könnte? wird nicht im Gegentheil, wer noch Menschengefühl hat, davon im innersten ergriffen werden, und sein ganzes Betragen gegen jenen Edlen erneuen, wird er nicht Haß, Zorn, Erbitterung, alles was jenen betrüben könnte verbannen aus seinem Herzen und den schönen Gefühlen der Dankbarkeit, Liebe, Gefälligkeit Raum geben, und wird dieß nicht auf sein ganzes Leben Einfluß haben? Wenden wir dieß nun auf Gott und die Menschheit an; Αμαρτωλοι, εχθροι οντες κατηλλαγημεν τω Θεω,

Röm. 5, 10. 8. Wir waren Knechte der Sünde und des Gesetzes, wir standen in ängstlichem feindlichen Verhältniß zu Gott, wir verdienten die Furcht und Angst, worin wir schwebten, die Verderbniß, worin wir versunken waren, Strafe stand uns bevor; da ließ Gott Gnade für Recht ergehen; er sandte Jesum Christum seinen Sohn als Tröster, Versöhner und Erlöser in die Welt; er erklärte durch ihn, daß die Schuld der Sünden getilgt sey, er verhieß uns eine herrliche Zukunft, er erhob uns zu seinen Kindern, zu Brüdern Christi und will immerdar unser gnädiger Vater seyn. "Ist der ein Mensch, den dieß nicht rührt?" Ja, wer daran glaubt, muß er nicht sein ganzes Wesen beruhigt und mit Freude erfüllt, erhoben und gebessert fühlen? Kann er den Gott kränken, der sich durch Jesum liebend, verzeihend und versöhnend zu ihm herabgelassen? Muß er ihn nicht für diese große Liebe und Gnade wieder lieben, und wenn er ihn liebt, wenn er ihn wie seinen Vater liebt, wird er nicht auch seine Brüder die Mitmenschen lieben *)? denn wer kann Gott lieben ohne Menschen-

*) Non potest non redamare Deum, qui fide misericordiam comprehendit, adeoque amor Dei fidei fructus est; ex amore Dei nascitur et proximi amor, cum Deo in omnibus creaturis servire cupimus Melanchthon a. a. O. im Abschnitt de caritate.

liebe? 1 Joh. 4, 20. So ist der Glaube von selbst durch die wärmste Liebe thätig, und die Liebe, die weder das Sittengesetz noch der freye Wille (liberum arbitrium) die nur der Glaube in uns aufzuregen vermag, erfüllt die Gebote gern und leicht *).

*) Ea fiducia benevolentiae seu misericordiae Dei cor primum pacificat, deinde et accendit velut gratiam acturos Deo pro misericordia, ut legem sponte et hilariter faciamus Melanchthon im Abschnitt de iustificatione et fide. Vergl. Luther vom Amt des Gesetzes und Evangelii eine Predigt über 1 Cor. 3, 4–11 (in der Walchischen Ausgabe Th. 12. S. 1098 ff.), worin er den (so äußerst wichtigen und wesentlichen) Unterschied des Gesetzes und Evangeliums auseinander setzt; S. 1117, heißt es von der Predigt des Evangeliums, die dem Menschen nicht mehr sagt, was Gott von ihm fordert, sondern was er für ihn gethan habe, und die ihn heißet glauben und gewiß seyn, daß Gott ihm die Sünde vergeben und zu seinem Kinde annehmen wolle: solche Predigt, wo sie der Mensch annimmt und gläubet, richtet sobald das Herz auf und giebt ihm Trost, daß es nicht mehr vor Gott fleucht, sondern sich nun zu ihm kehret, und weil es solche Gnade und Barmherzigkeit bey ihm findet und fühlet, beginnet es ihme wieder hold zu werden, fähet nun an ihn von Herzen anzurufen und für seinen lieben Gott zu halten und zu ehren, und jemehr solcher

Ja der Glaube, ein durch Jesum versöhntes und geliebtes Kind des Allerhöchsten zu seyn, erweckt in dem, der ihn ergreift, ein so rein und heilig begeisterndes Gefühl (πνευμα αγιον), daß durch diese stärkste moralische Triebfeder, nothwendig und gleichsam von selbst sein ganzes Wesen geläutert, erneut, und mit aller Tugend und Gottseligkeit erfüllt wird *). Ja der Glaube ists, der selig macht.

Glaube und Trost gestärkt wird, je mehr auch zunimmt Lust und Liebe zu seinen Geboten und Gehorsam.

*) Fides non potest effundere se, quin in omnibus creaturis deo cupidissime serviat, ut pio patri pius filius solet. Nam ubi fide degustavimus misericordiam dei et cognovimus bonitatem divinam per verbum Evangelii condonantis peccata, promittentis gratiam peccati, non potest animus non redamare deum ac gestire et velut gratitudinem suam mutuo aliquo officio pro tanta misericordia testari. Quod significantissime dixit Paulus, fide nos clamare abba pater. Iam quia vere se talis mens subiicit deo, ambitio, aemulatio, livor, invidentia, avaritia, voluptates et horum fructus iugulantur, humilia sapit, sese odit, suas cupiditates omnes abominatur. Et quod aptissime dicit Paulus ad Rom. 6 iam pudet eorum, quibus antea

Diese Seligkeit des Glaubens muß entbehren, wer Jesum bloß für einen den Gesetzen der Natur gemäßen Menschen hält. Ein Mensch, sey er auch der allerweiseste und allertugendhafteste, kann uns aus dem natürlichen Lauf der Dinge von der überschwänglichen Gnade Gottes, welche Jesus verkündigt, durchaus keine Gewißheit geben. Die natürliche Religion kann den Menschen nicht beseligen; dieß kann nur das Christenthum als übernatürliche Offenbarung. —

„fruebamur. Effundit ergo se in proximos quosque, illis inservit, illis se praebet utendum, illorum necessitatem pro sua ducit, omnia cum omnibus candide, sinceriter, nihil ambitiose, nihil maligne agit. Haec efficacia fidei est, ut ex his fructibus facile adpareat, in quorum cordibus vera fides sit. De tali fide ad Gal. 5, 6 Paulus scribit — et egregie Iohannes 1 Ioh. 4, 7. 8 — et 2 Pet. 1, 5. 6. 7. Nach Ausführung der Stellen am Schluß des Abschnitts unica fides est sensus misericordiae Dei, quae omnium bonorum operum et fons et vita et rectrix est. Melanchthon loc. theol. im Abschnitte de fidei efficacia.



